חֲקִירַת בְּרֵאשִׁית.

Philosophie

der

mosaischen Schöpfungsgeschichte

von

Rabbiner und Prediger

Drd. **Josef Ignatz Cohné.**

I. allgemeiner Theil.

חֲקִירַת בְּרֵאשִׁית.

Philosophie

der

mosaischen Schöpfungsgeschichte

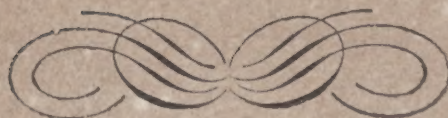
von

Rabbiner und Prediger

Drd. **Josef Ignatz Cohné.**



I. allgemeiner Theil.



(Vorläufig als Manuscript gedruckt.)

Prag, 1862.

Buchdruckerei des S. Freund.

Meinem verehrten Lehrer,

dem Herrn

Saul Js. Kaempf,

Doctor der Philosophie, k. k. Professor der semitischen Sprachen und Literatur an der Universität, Prediger und Rabbiner am israel. Tempel &c. &c.

in Prag,

in Dankbarkeit und Liebe

gewidmet.

Widmung.

Verehrter Herr Professor!

Sie werden sich hoffentlich noch jenes, von Ihrer wohlthuenden Aufmerksamkeit und Zuneigung besonders beehrten Studierenden erinnern, den Sie vor zwei Jahren aus der Universität und Ihrer für mich wie für zahllose Andere so gesegneten Nähe — aber hoffentlich nicht auch aus Ihrem freundschaftlichen Andenken, entließen.

Dieser von den vielfältigen Beweisen Ihres Wohlwollens Bereicherte bietet Ihnen hiefür, wie für den edlen Opfermuth, mit dem Sie allezeit die Jünger der Hochschule im Garten der Wissenschaften leiteten und belehrten, als schwachen Ausdruck seiner Erkenntlichkeit und Pietät, die Widmung des vorliegenden Werkchens.

Möge die Größe seiner Dankgefühle die Geringfügigkeit des Dargebrachten ausgleichen.

Der Verfasser.

L' adoration principale que l'homme doit á Dieu, consiste dans les actes de l' esprit.

Bayle.

המלאך בין אדם לאלהיו הוא שכלו: (רא"בע)

Der Anfang.

Den Barden gleich, die mit Begeisterung
In innigem Gebet,'
Mit Hochgefühl, in süßem Geistesschwung'
Die Musen angefleht
Bei ihres Sanges Anfang:

Erhebt sich auch mit kühnem Adlerflug
Begeistert mein Gefühl
Zur Allmacht, die in uns das Streben trug
Zu ringen um ein Ziel —
Bei meines Werkes Anfang.

Was lockend jetzt ans Lesepult dich ruft,
Mein trauter Forscherfreund,
In diesen Blättern, wo nur karg der Duft
Mit Schmelz und Pracht sich eint —
Spricht von der Dinge Anfang —

Wo noch verhüllt das wirre Chaos lag
In nächtig dunklem Bann,
Und wo der Sonne zauberischer Tag
Zu dämmern kaum begann,
Bei aller Dinge Anfang.

Drum such' auch hier kein helles Tageslicht
Mit Sommer-Sonnenschein,
Wo es ja erst aus dunkler Dämm'rung bricht
Und taghell nicht kann sein —
Wie aller Dinge Anfang.

Wie Purpur jetzt die holde Unschuld malt,
Aus deren Flammenblick
Der Liebe allererstes Zucken strahlt,
In namenlosem Glück,
Bei ihres Fühlens Anfang:

So schüchtern und so schambefangen naht
Der Leserfreund sich dir
Mit seiner schwachen ersten Geistesthat,
Mit diesen Blättern hier,
Mit seines Wirkens Anfang.

Und hältst und schmäh'st du das Geschenk für klein
Erwartetest du mehr,
So will ich doch darum nicht gram dir sein,
Doch sicher war's so schwer
Wie aller Dinge Anfang.

Doch willst du mir mit Milde, liebes Du!
Erwiedern mein Geschenk,
So drück' zuweilen hübsch ein Auge zu
Und denk' — und denk' — und denk':
„Ein allerliebster Anfang." —

Einleitung.

„Wie groß sind deine Werke, Herr! wie hast du sie sämmtlich voll Weisheit bereitet!“

Unendlich, unbegreiflich wie du selber, hast du dich in deinen Schöpfungen geoffenbart. Dich sieht kein Auge, und dennoch ahnt deine Nähe das menschliche Herz; deine Macht kennt keine Gränzen, und dennoch umfassest du mit Vaterarmen das erschaffene All; dein Sein ist unendlich, unfaßbar, und dennoch hast du zur Unendlichkeit bestimmte Wesen in endlichen Formen gebildet!

„Alles vergeht vor deinem Hauche!“ Die Frühlingsblume verwelkt im versengenden Feuer des Sommers, die Spätrose erstarrt in den eisigen Armen des Winters, die Nacht verschlingt den Tag, das Jahr die Monde, der Mensch zerfällt in Staub, Nationen und Weltmeere verschwinden, Jahrtausende verrauschen — Alles verwest — doch nein, nur die Formen wechseln, die Wahrheit, dein Ebenbild bleibt ewig, bleibt unwandelbar.

Und dennoch ragt unter diesen Vergänglichkeiten der zeitlichen Welt ein Gebäude hervor, das mit seinem ehernen Giebel einen Raum von Jahrtausenden überschaut, eine Burg, die unerschüttert von den Stürmen der Alles zermalmenden Zeit noch immer so fest steht, nicht alternd und nicht wankend, wie vor Jahrtausenden.

Aus ihr ist alle sittliche Bildung, jede wahre Erkenntniß jede veredelnde Tugend hervorgegangen; sie ist die Schule der wahren Weisheit, der Glückseligkeit, der Menschenliebe, der Eintracht, der Zufriedenheit; sie hat Barbaren zu veredelten, nach Vollkommenheit strebenden Menschen gebildet; sie breitet über alle, die Schutz und Trost bei ihr suchen, freundlich und milde ihr gastliches Dach; sie ist ein Bollwerk der Freiheit den Tyrannen, der Unschuld ihren Bedrückern gegenüber und bietet, dem tiefsten Elende das lächelnde Sonnenbild des Trostes und der Hoffnung dar.

Wer bist du, du Wunder der Wunder, du Burg aller Burgen, die du Jahrtausende der verheerenden Sündfluth überdauert, Tyrannen entwaffnet, Schwache beschützt und wie der Frühling die Menschheit mit den duftenden Blüthen der Bildung verherrlicht hast?

Wer bist du, du göttliches Palladium, das du so alt und doch nicht veraltet, so mächtig und immer noch dem Würgeengel der Zeitlichkeit nicht erlegen bist?

Bist du es, alexandrinischer Leuchtthurm oder du, Koloß zu Rhodus, oder seid ihr's, Pyramiden Egyptens oder ihr übrigen Monumente menschlicher Thatkraft?

Schwach und hinfällig, wie die Hände, die euch geschaffen, schwimmen schon längst eure Trümmer dem Meere der Vergessenheit zu, und wie das im Seesturme untergegangene Wrak, an dem unsre Theilnahme hing, so seid ihr hingeschwunden, uns nichts mehr hinterlassend als die wehmüthige Erinnerung menschlicher Schwäche.

Nein, du bist es, göttliche Burg Zions, Burg der Schwachen und der Tugendhaften — du Buch der Bücher, das man die „Bibel" nennt.

Dir gleicht kein Werk auf Erden — nur Eines gibt es, das gleich merkwürdig wie du, mit dem dich der Welten Lenz zugleich geboren, das Kind, Mutter und Schwester dir zugleich war, und dessen Schicksal nie von dem deinigen sich trennen ließ — dieses Eine heißt: Israel.

Wie eine zärtliche Mutter, die ihr geliebtes Kind vom Flammentode erretten will, in die Gluthen springt, es erfasst, an ihre Brust presst und mit demselben durch die Feuersgluth flieht, so hat dich Israel, aus tausend Wunden blutend und dennoch nicht von dir lassend, durch die gluthsprühende Brandung der Zeiten getragen. Wie Israel verkannt, verfolgt, zersplittert wurde, wie man an Israel nur die prosaische Seite sah, verdammte, brandmarkte: so ward auch dein göttlicher Inhalt nicht anerkannt, so warst auch du deiner Hülle wegen[1]) ins Schlepptau der Verleumdung und der Bosheit gezogen, und so wurdest auch du, wie alles Große und Erhabene auf Erden, verfolgt, verdammt und gebrandmarkt. Ueber euch beide hing das immer gezückte Damoklesschwert der Vernichtung und die Auto da fé's deines Volkes galten auch dir.

Was hat dich so lange, göttliches Dioskurenpaar! am Horizonte des so oft mit dem schaurigen Nachtflor düsterer Sturmwolken verschleierten Himmels erhalten?

Ja, das war auch deinen Feinden der nimmer zu lösende gordische Knoten und —

Da brach das Morgenroth der Heilkünster mit der verhängnißvollen Devise: „Ubi medicina non sanat, ferrum sanat, ubi hoc non, ignis sanat“ herein.

---

1) Sohar P. Behaalotcha: ווי להוא בר נש דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא ומלין דהדיוטא; כיון דנחתת להוא עלמא, אי לאו אתלבשת בהני לבושין דהאי עלמא, לא יכול עלמא למסבל וע"ד ההוא ספור דאורייתא לבושא דאורייתא איהו.

Ein zu zähes Leben, dachten die Jünger des Aeskulap, kann eben sowohl, wie die Symptome einer frühen Gebrechlichkeit, das Motiv einer krankhaften Organisation zur Unterlage haben.

Da wurden nun auflösende und zersetzende Mittel verordnet, um die „Unnatur" der widerstrebenden Elemente aufs Fahrwasser der Alltäglichkeit zu bringen; aber — es ging nicht.

»Ferrum sanat!« war nun die Parole.

Und es wurde das Eisen gehandhabt in allen möglichen Gebrauchsformen, um nur wenigstens das Verdienst der Herbeiführung eines natürlichen Todes erringen zu können; man operirte, aber — es führte nicht zum Ziele.

»Ignis sanat!« tobte es jetzt im tausendfach wiederhallenden Chore der Seelenärzte.

Mit Blitzesschnelle drang auf das gegebene Signal das Feuerheer des Hasses mit dem Corps des Fanatismus vor, und — es half nichts.

Der Salamander ist im Feuer gediehen und ist verjüngt, wie der Phönix aus seiner Asche, wieder auferstanden.

Aber nicht immer und nicht allgemein wurde das unschätzbare Gut der heil. Schrift angegriffen und ihr aller objektive Werth abgesprochen; vielmehr hat es zu allen Zeiten Weise und Denker gegeben, die ihren höhern Ursprung und ihre segensvolle Existenz vollständig würdigten. Auch in Beziehung zu ihr gab es Montechi und Capuletti, wie auf dem Felde des Profanlebens, zu allen Zeiten. Freilich war oft eine solche Würdigung, je nach dem getrübten oder lautern Motive ihres

Ursprunges bei ihrem Urheber, bald mehr, bald weniger relativ, und mancher Apologet der heil. Schrift gebärdete sich bei seiner Apologie gleich der Sphynx, „die nach oben lächelt und nach unten ihre Krallen gebraucht.“ Von der Bibel ist aber die „Genesis“ derjenige Theil, der schon seiner Wichtigkeit und Vorzüglichkeit halber zu allen Zeiten das Terrain der sich gegenseitig widerstrebendsten Anschauungen abgab.

Sie, die „Genesis“, bildet auch das Thema, das sich Verf. zum Gegenstande seiner Forschung gewählt, und er hat sich keinen Augenblick über die Größe seiner Aufgabe zu täuschen gesucht, über ein Sujet zu schreiben, das, abgesehen von der ältern Zeit, beinahe alle Philosophen und denkenden Köpfe, die seit Jahrhunderten gelebt, wenigstens relativ, zum Gegenstande ihrer spekulativen Erörterung gemacht haben.

Auch das Dilemma, in dem er sich als Theolog dem kritischen Philosophen gegenüber, der seiner Natur nach ein erklärter Feind von Hypothesen und blindem Glauben ist, befindet, hat er sich in klarem Bilde vergegenwärtiget; allein, die Gewißheit, daß die verschiedenen Wege dennoch zu einem und demselben Ziele führen — nämlich der Erkenntniß der Wahrheit — hat ihn ermuthigt, den schwierigen Pfad zu betreten.

So wie der Weltumsegler, immer nach der entgegengesetzten Seite seines Ausgangspunktes forteilend, nichts destoweniger nach Jahr und Tag zu diesem wieder anlangen muß, so können alle unsere Zweifel und kritischen Untersuchungen nicht anders als dem Ziele der Wahrheit uns entgegenführen.

Denn nur die Wahrheit ist göttlich; darum ist freie, unbefangene, nicht aber alle Pietät absolut ausschließende Bibel-

forschung eine der heiligsten der Aufgaben unseres Lebens[1]. nur die Wahrheit trägt den begründeten Anspruch der Lebensfähigkeit in sich[2]), und das ist auch die gesundeste Auflösung des Räthsels der wunderbaren Existenz der Bibel.[3])

Was aber den ersten Punkt betrifft, so hat zwar der Zwerg, der auf den Schultern eines Riesen sitzt, immer einen erweitertern Horizont als dieser[4]), vorausgesetzt, daß er nur ein offenes Auge hat; aber auch Begeisterung für die Arbeit[5]) im Bunde mit jener ungetheilten, unbesiegbaren Liebe zur Wahrheit sind eben auch nicht zu verachtende Faktoren im Dienste eines schwachen aber muthigen Forschers.

Die Hauptresultate der bereits stattgehabten Forschungen auf diesem Gebiete werden beim Leser vorausgesetzt, ohne übrigens auch dem Laien in der Darstellungsweise der vorliegenden Arbeit direkt einen Abbruch zu thun; hingegen muß der Verf. eine etwaige Erwartung, bei einer Disziplin, die wie die gegenwärtige, eine so beispiellos kolossale Literatur hervorgebracht hat, jene Meinungen und Hypothesen, die trotz alles Scharfsinnes dennoch einseitig sind, anzuführen und zu erörtern, im Vorhinein

---

[1]) So sagt Maimonides in seinem „Jad Chasaka“: ראוי להתבונן במשפטי התורה הקדושה. וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם, תן לו טעם, שרוב דיני התורה אינם אלא עצות מרחוק לתקן הדעות ולישר כל המעשים.

[2]) Wie der Talmud in seiner Weise sagt: העונה אמן בכל כחו, מובטח שהוא בן עולם הבא.

[3]) Treffend ist der bekannte Spruch der Rabbinen: בשעה שנתן הק"בה תור' לישראל אמר למ' המות, על כל אומה ולשון יש לך רשות אבל על אומה זו אין לך רשות, שהם חלקי.

[4]) Der Verf. der וכו' צדק ומשפט, משפטי אל, קול ד' wird mir entschuldigen, dieses Gleichniß nach ihm hier wieder gebraucht zu haben.

[5]) Talmud Gittin 67 b: גדולה מלאכה שמחממת את בעליה

negiren, da es ihm um keine Literatursammlung, sondern um das Faktum zu thun ist.[1])

Eben so wenig kann dem in den heterogenen Anschauungen der kritischen Welt liegenden empirischen Satze »les extrêmes se touchent,« wornach auf einem so vielfältig bebauten Felde immer neue Ideensaaten aufschießen sollten, Rechnung getragen werden.

Auch ist der Verf. weit davon entfernt, seinen eigenen Ansichten Unfehlbarkeit vindiciren zu wollen; vielmehr scheint es ihm nicht nur bescheidener, sondern auch angemessener hier mit dem klassischen Skeptizismus zu gestehen, daß man nicht nur nichts, sondern nicht einmal das wissen könne, ob man nichts weiß.[2])

Folgende Begriffsbestimmung dürfte zur Vermeidung von Unklarheit hier nicht am unrechten Platze sein. Unter „Genesis" wird bekanntlich im weitern Sinne das erste Fünftheil des Pentateuch verstanden. Nach einer nähern Eintheilung besteht dieses, in der uns gegenwärtig vorliegenden Form, unberücksichtigt der darin enthaltenen Kapitel, in eilf Wochen-Abschnitten, von denen der erste κατ εξοχην den Namen des Ganzen führt. Dieser Abschnitt besteht aber aus fünf Kapiteln und acht Versen, von denen das erste die Bildung der Erde und der mit ihr in näherer Beziehung stehenden Weltkörper

---

[1]) Außer den bekannten jüd. Kommentatoren (von denen Philippsohn und Herxheimer die neuesten sind) sind vorzüglich folgende zu nennen: Eichhorn, Michaelis, Herder, Silberschlag, Spenzer (de legibus Hebr.), Hufnagel, de Luc, Selden (de jure nat. et gent. juxta disciplin. Ebraeor.), Jerusalem, Stendal, Ernesti, Cramer, Lüderwald, Villaume u. v. A.

[2]) Schon der gefeierte „Rabbi" (der Fürst) hatte zum Lieblingsspruche: למד לשונך לומר איני יודע שמא תתבדה ותאחז. Und wer kennte nicht das Sokratische „Ich weiß nicht?"

ferner der Thiere und des Menschen, das zweite und dritte Kap. aber das Jugendleben des ersten Menschen nebst Reminiszenzen aus dem 1. Kap. enthält.

Das 4. und 5. beschreiben die Fortpflanzung Adams.

Im eigentlichen Sinne kann also unter „Genesis“ bloß das 1. Kap. verstanden werden; da aber das in den drei ersten Kapiteln Abgehandelte von jeher das Feld der Polemik ausschließlich abgab, so verstehen wir hier im Allgemeinen letzteres darunter. [1])

An der Förderung des Verständnisses der Bibel hat die talmudische Exegese einen so großen Antheil, daß eine Umgehung derselben auf diesem Gebiete mit Recht den Schatten der Einseitigkeit auf den Verf. zurückfallen ließe. Nichts desto weniger wünschte ich die hier benutzten Citate unter einem besondern Gesichtspunkte aufgefaßt zu sehen.

Die Erfahrung hat dargethan, daß Schriftsteller, die ihre Beweise oder Hypothesen mit talmudischen Belegen illustrirten, öfters dem Ansehen des Talmud beinahe nicht weniger nahe traten als die mittelalterlichen Fanatiker durch die zu ihren menschenfeindlichen Zwecken bewerkstelligte Materialisirung der Bar-bar-Chana's (Hyperbeln) und der rabbinischen Symbole[2]); denn jeder Einwand oder Vorwurf mußte natürlicher Weise

---

[1]) Der Verf. der „Ikkarim,“ R. Jos. Albo, nimmt noch das 4. Kap. dazu, mit welchem die drei ersten zusammen die Einleitung zum Pentateuch nnd die Prinzipien enthalten sollen. (Siehe das. 11. Kap.) — Siehe auch Jarchi z. St. לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם וכו׳

[2]) Ueber rabbin. Symbole spricht sich Maimonides in seinem Moreh Nebuchim (Doctor perplexorum) 1. Th. K. 70 folgendermaßen aus: הסתכל איך אלו הענינים המופלאים האמיתים אשר אליהם הגיע עיון המעולים שבפילוסופים מפוזרים במדרשות כשיעיין בהם האיש החכם שאינו

mit jenen Beweisen oder Hypothesen zugleich den Talmud treffen, von dessen Autorität sie dem Anscheine nach sanktionirt wurden.

Wer hieß aber jene Schriftsteller ihre Demonstrationen mit talmudischen Stellen belegen, die vielleicht nichts weniger als den Anspruch der Ausschließlichkeit in sich trugen?

Der Kompetente weiß, daß der Talmud überhaupt weit entfernt davon ist, den ihm in der Regel zugemutheten kategorischen Karakter anzusprechen; [1]) er weiß, daß der Talmud ein Aggregat von Bestandtheilen in sich fasst, die sowohl ihrer äußeren Form wie ihrer Tendenz und innern Berechtigung nach, ja sogar vermöge ihrer Idiomsverschiedenheit sehr häufig und offenbar von einander differiren; er weiß ferner, daß der Talmud nur seinem kleinern Theile nach aus apodiktischen Thesen (הלכה מקיימה) besteht, während der andere Theil die klare Kennzeichnung des Problematischen (הלכה דחויה) an der Stirne trägt, und daß selbst der apodiktische Satz (nach dem Geiste der תיובתא) relativ in Frage gestellt werden kann.

מודה על האמת בתחלת עיון שחק מהם למה שיראם בפשוטיהם מההבדל מאמתתן המציאות ועלת זה כולו דברם בחדות באלה הענינים לזרותם מהבנת ההמון
Ungefähr ebenso der Verf. des מנורת המאור (12. 4.) ff. ואם נמצא בו דבר שיראה לנו שהוא דרך גוזמא או חוץ מן הטבע יש לנו לתלות החסרות בדעתינו אבל לא במאמרם:

[1]) Feinde des Judenthums haben diesem sehr häufig die gleiche Autorität des Talmuds mit der des Pentateuch aus rabbin. Zitaten vindiziren wollen. Stellen wie: נמשלה המקרא כמים והמשנה כיין והגמרא כקונדיטון ועוד נמשלה התורה כמלח והמשנה כפלפלין והש"ס כבשמים. Ferner אמר ר' יוחנן לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה שנא' כי על פי הדברים וכו' (Gittin 2, 60.) — Solche Stellen waren die Fundgruben jener Ankläger. Wie diese Stellen zu nehmen sind, weiß jeder Unbefangene; denn Wasser und Salz sind am unentbehrlichsten.

Wo lässt sich nun sonach ein Rechtsboden für jene Wohl- oder Uebelgesinnten ausfindig machen, die in diesem von den heterogensten Elementen durchschlungenen Werke an Alles und Jedes den Maßstab der eigentlichsten Bedeutung legen, die Mischna mit der — endlich vielleicht gar unterschobenen Beraitha [1]) und diese wieder mit der Agada [2]) pêle mêle in einander werfen, nicht minder Mischnaiten, Tanaim, Amarain, Savaraim mit beispielloser Naivität mit einander identifiziren?

Was aber biblische Auslegung insbesondere betrifft, so findet man nichts in der Welt prägnanter ausgedrückt als den Kontrast zwischen der dem Talmud gewöhnlich vindizirten Ausschließlichkeit und seinen theoretisch gelehrten und praktisch ausgeführten Grundsätzen.

Die von jeher im jüdischen Leben zu Fleisch gewordene Anschauung der freiesten Bibelauslegung ist allbekanntlich Produkt talmudischen Prinzips und talmudischen Beispiels [3]).

Es folgt hieraus aufs Klarste, daß alle jene, die es nicht mit bloß dialektischen Beweisen zu thun haben, unter allen Um-

---

[1]) Es ist bekannt, daß es selbst mit einigen מתניות derselbe Fall ist. Ueber jene heißt es (Chulin 141 b): כל מתניתא דלא תניא בי ר' חייא ובי ר' אושעיא משבשתא היא.

[2]) Von der Agada (im „Erech-Millin" v. Rappoport pag. 7. wird **אגדה, אגדתא, הגדה** mit Sagen, Erzählungen, Legenden und öffentliche Vorträge überschrieben) heißt es: ואין לך ללמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת. Ueber die Midraschoth sagt der Talm. Jerus. (Nasir 56 a): וכי המדרשות אמנה הם? אלא דרוש וקבל שכר; und Ibn Esra über dieselben: מהם כמעי דקים ומהם עבים כשקים. Vergleiche auch Maimon. Doct. perplex. C. 49 und die nächste Note.

[3]) Das bekannte מ"ט פנים יש לתורה wurde in der Praktik häufig bis ins Fabelhafte überboten. Siehe darüber **המפתח** von Oberrabbiner Leop. Löw u. a. S.

ständen auf talmudische Solidarität im Dienste ihrer wie immer gearteten Zwecke, nicht zu pochen berechtigt sind.

Ein talmudischer oder rabbinischer Beleg verdient allerdings wenigstens dieselbe Berücksichtigung, welche die Hypothesen und Schlüsse eines Eichhorn, Tölner oder Michaelis beanspruchen, denn die Rabbinen standen allezeit der Quelle am nächsten; aber der Begriff der Unfehlbarkeit ist ein über alle menschliche Thatkraft erhabener.

Und hiermit ist der allein zulässige Standpunkt angegeben, von welchem aus die talmudische Interpretation zu beurtheilen ist. So aufgefaßt wird sie mit Nutzen zu gebrauchen sein; dann wird das Judenthum überhaupt nicht mehr durch die Brille vorgefaßter Meinungen betrachtet werden.

So wie seines Menschthumes sich Keiner entäußern kann so ist positive Religion ohne Zeremoniel: Gedanke ohne Ausdruck, Poesie ohne Blume, Plastik ohne Stoff.

Und was thut es dem süßen Kerne für Eintrag, von welcher Schale er bekleidet ist? [1]) Die positive Religion aber ist die Lebensluft unserer sittlichen Existenz, und wer selbst vom erhöhten Standpunkte dem reinen exklusiven Deismus das Wort spricht, der kann darum noch nicht auf dem Gebiete der Religion alle äußere Form entbehren.

Nur mit der allgemeinen Entwickelung der menschlichen, Einsicht reift die sich fortbildende Hülle ihrem Wahrheitskerne zu, und an jene Weltstürmer ergeht das Wort: „Saltus in natura non datur.“ —

---

[1]) Der unvergleichliche Lessing sagt: „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen, immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze stets zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: Wähle! ich fiele mit Demuth in seine Linke, und sagte: Vater, gib! die reine Wahrheit ist nur für dich. Cicero aber sagte: Ich möchte lieber mit Plato irren, als mit Epikur Recht haben.

Erster Theil.

Ist die „Genesis“ eine, den Naturprinzipien entsprechende, auf Wahrheit basirte Geschichte der Entstehung des Weltalls? Enthält sie Kosmogonie oder nur Geogonie? Wer ist ihr Verfasser, und welches ist die Zeit ihrer Entstehung? Soll sie eigentlich verstanden werden, oder ist sie Allegorie oder gar Parabel? Bilden ihre Kapitel einen innern nothwendigen Kausalzusammenhang mit einander, oder sind sie eben so viele selbstständige Urkunden? Haben sie einerlei Sprache und dieselbe Quelle? Ist die „Genesis“ Produkt göttlicher Offenbarung, und kann sie bloß sachlich oder auch wörtlich dafür genommen werden?

Dieß sind die Hauptfragen, deren Lösung die Forscher von jeher in hohem Grade beschäftigt hat.

Weniger allgemein und important war die Frage, warum die Bibel mit der „Genesis“ beginne[1]), und in der That scheint sie eine müßige und unfruchtbare zu sein; denn hätte die „Genesis“ wo immer, nur nicht in Anfange der Bibel gestanden, dann erst wäre die Diskussion darüber eine gebotene gewesen; nichts desto weniger scheint sie — wenigstens was das 2. und 3. Kapitel betrifft — einen Grund zulässig zu machen, wie bei der speziellen Erörterung der letztern Kapitel dargethan werden soll.

---

[1]) Weil diese eines (nach Albo drei) der wichtigsten Prinzipien der positiven Religion enthalte, ist die Ansicht der meisten, besonders der jüdischen Kommentatoren. So: Maimon. (M. N. II. 27, 30), der Verf. des Cusri (I. 67), R. Sadia Gaon (Emunoth we-Deoth I.), Jarchi (z. St.), „Ikkarim“ 11. C. u. m. A.

Die unstreitig wichtigste und bedeutendste ist, weil sie andere zugleich entweder mit ihrem Streiflichte berührt oder ganz und gar absorbirt, die Frage:

Wer ist der Verf. der „„Genesis““?

Die älteste und zugleich streng theologische Meinung ist, daß sie Produkt göttlicher Offenbarung und durch Moses, als solche, den Israeliten überkommen ist.

Eine zweite Meinung ist, daß die Genesis mit oder ohne Verbindung der Patriarchengeschichte als Tradition zu Moses gelangt und unter dessen inspirirter Redaktion die gegenwärtige Gestalt erhalten hat.

Die dritte Ansicht ist, daß sie eine durch Moses veranstaltete Sammlung sei und egyptische und phönizische Mythen enthalte.

Und die 4. Konjektur will ihren nachmosaischen Ursprung aus gewissen Umständen erkennen. [1])

Bevor wir an die Untersuchung der ersten Annahme gehen, wollen wir einigermaßen ihr Verhältniß zur allgemeinen positiven Religion ins Auge fassen, nicht etwa um unsere Forschung irgend einen Einfluß dabei aufnehmen zu lassen; denn außer der Voraussetzung des Daseins eines Gottes [2]), ohne die am Ende doch kein Alpha und kein Omega unserer Forschung denkbar ist, muß hier von allem Uebrigen im Vorhinein ganz abgesehen werden, wenn nicht zum Voraus jeder thatsächliche Erfolg paralisirt werden soll. Nicht die Einflußnahme des Bestehenden ist also die Veranlassung zu diesem Vorgehen, der

---

[1]) Newton meint, daß Samuel (der Richter) ihr Verf. sei. Seine Gründe fallen aber nach dem (siehe S. 81 ff.) Gesagten von selbst weg.

[2]) Von ontologischen, kosmologischen oder teleologischen (physikotheologischen) Beweisen für das Dasein Gottes hier zu sprechen, wäre eine direkte Verkennung der vom Verf. sich gestellten Aufgabe.

flüchtige Seitenblick soll sich bloß auf die einfache (bei Manchem wohl auch dankerwerbende) Erwägung beschränken, wieviel bei der aus triftigen Beweismitteln hervorgegangenen Adoption der ersten Annahme für die positive Religion gewonnen oder erhalten, und bei deren Entwurzeluug verloren werden könnte.

Diese Behauptung schließt, wie gesagt, in sich, daß die „Genesis“ ein integrirender Theil der Bibel ist; sie tritt dem verdächtigenden, mit so vielem Scheine bekleideten Ansinnen einer stattgehabten Fälschung, einer usurpirten Ergänzung oder Korrektion der heiligen Schrift entgegen. Und wer der Konsequenz einer Erfahrung, die die Gefahr eines ganzen Gebäudes sehr oft durch die Loslösung Eines Grundsteines derselben predigt, ihren Tribut nicht zu entziehen gesonnen ist, wird leicht den Geist dieser Behauptung als Palladium gegen jene, den Nimbus der heil. Schrift beträchtlich vermindernde Zumuthung zu würdigen verstehen [1]).

In wie ferne aber einerseits die in Rede stehende Ansicht der positiven Religion auch weitere konservative Stützen bietet und anderseits die eben dargelegte selbst nichts weniger als unbeschränkt aus sich folgern läßt, muß vorläufig der weitern Erörterung im Verlaufe der Untersuchung, wegen Vermeidung von Wiederholungen, vorbehalten bleiben.

---

[1]) In demselben Geiste des „to be or not to be“ sind auch die Stellen zu nehmen (Sanhedr. 99 a): Wer da sagt, ein einziger Vers der h. S. sei nicht von Gott selbst sondern von Moses, der hat die ganze Lehre Gottes geleugnet und gehört zu den Verächtern des Gesetzes. (Maim. z. Mischa Sanh. C. 11.) Es ist gar kein Unterschied der Heiligkeit zwischen einer und der andern Stelle der h. S. „„Timna war das Kebsweib““ hat dieselbe Heiligkeit wie „Ich bin der Ewige.“

Ein Seitenstück hiezu bildet das (Ap. Jacobus Ep. C. II. v. 10) „Quicunque autem totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.

„Die Genesis ist Produkt göttlicher Offenbarung und durch Moses sammt den übrigen Bestandtheilen der Bibel den Kindern Israels überliefert worden.“

Wodurch kann der göttliche Ursprung der mosaischen Schöpfungsgeschichte als eine vor Jahrtausenden schon vorhanden gewesene Urkunde bewiesen werden?

Durch zweierlei:

1. durch ihren objektiven Werth und

2. durch ihre Vergleichung mit den Anschauungen überhaupt, sowie mit den Erzeugnissen der höchsten Intelligenzen des Alterthumes über dieselbe Materie.

Worin soll aber der objektive Werth der „Genesis“ bestehen?

Unstreitig in der hohen Nützlichkeit, ja Nothwendigkeit ihres Inhaltes.

Und lassen sich diese Eigenschaften im Inhalte der mos. Schöpfungsgeschichte reel nachweisen?

Kein der unparteiischen Wahrheit zugängliches Ohr kann sich der zunächst in der Erfahrung liegenden Affirmation der Frage verschließen.

Wenn die angestaunten Koryphäen Griechenlands aus eigener Vernunfterkenntniß sich nicht zu der Idee eines einzigen, eines unendlichen Schöpfers des Weltalls erheben konnten, so wird man vergebens aus problematischen Analogien zu beweisen suchen, daß die sich selbst überlassene Vernunft vielleicht jemals in ihren Resultaten die moralische Wichtigkeit der Offenbarung zu ersetzen oder entbehrlich zu machen im Stande gewesen wäre.

Und gesetzt, es ließe sich der Beweis führen, daß die Vernunft aus eigener Kraft nach Jahrtausenden zu den Resultaten

der Offenbarung gekommen wäre, so wäre dieser Beweis gerade zugleich der unwiderleglichste für den göttlichen Ursprung der mosaischen Schöpfungsgeschichte.

Denn was der Vernunft erst in Jahrtausenden hervorzubringen möglich sein wird, das kann sie selbstverständlich jetzt noch nicht hervorbringen.

Da das Hervorgebrachte aber nichts desto weniger schon jetzt vor unsern Augen liegt, so kann es nicht anders als das Produkt jener ewigen Vernunft sein, die von keiner an Zeiträumen gebundenen Entwickelung bedingt ist.

Wenn nun die Vernunft in des Menschengeschlechtes Kindheit die Idee der Existenz eines Gottes, von dem Alles sein Dasein hat, aus sich selbst nicht hervorbringen konnte, wie dann könnte erst die in der „Genesis" enthaltene, selbst nach den scharfsinnigsten neuern Beobachtungen über den Gang der Natur physikalisch richtige Darlegung der nothwendig vor sich gegangenen Erdrevolutionen auf Rechnung ihrer damaligen Kraft gesetzt werden?

Diese physikalische Richtigkeit wurde freilich nicht allenthalben anerkannt, ja der gewöhnliche Verstand fand an deren Stelle Dunkelheiten und Inkonsequenzen.

Ob aber in der objektiven Sachlage oder der subjektiven Auffassung die Schuld lag, ist ein leicht zu lösendes Problem.

So fragte man:

Wie konnte am ersten Schöpfungstage schon von der Hervorbringung des Lichtes auf unserer Erde die Rede sein, da die Sonne erst am 4. Tage erschaffen wurde oder (nach den Geogonisten) mit der Erde in Wechselwirkung trat?

An eine besonders zu diesem Zwecke hervorgebrachte Lichtmaterie zu denken, ist in der That kleinlich und durchaus

unnöthig. Jeder Naturforscher weiß heute, daß es eine Zeit gab, wo die Erde eine feurigflüssige, von einer gleich der gegenwärtig in der Tropenzone herrschenden, dichten, feuchten und heißen Atmosphäre umgebene Masse war, in welcher die jetzt auf der Erde fließenden Gewässer als Dampf enthalten waren.

Daß die Erde in diesem Zustande rücksichtlich ihrer Wärme und Beleuchtung nicht in der gegenwärtig von der Sonne abhängigen Stellung sich befand, braucht nicht erst gesagt zu werden.

Dieser Zustand der Erde konnte aber nicht immerwährend derselbe bleiben, da der Weltraum eine Temperatur von 60° hat, in Folge deren sie sich der allmäligen, noch jetzt fortdauernden (nunmehr aber sehr minutiösen) Abkühlung nicht entziehen konnte.

Als Folge dieser Abkühlung mußten die geschmolzenen Massen in dem Grade der Entweichung ihrer Hitze immer mehr erstarren, und die Athmosphäre ihre Dämpfe als Regen niederschlagen. Dadurch, daß ferner ihre Kohlensäure in die organische Welt trat, wurde die Atmosphäre durchsichtiger, und die Sonne wurde (am 4. Tage) der Erde das, was sie ihr gegenwärtig ist.

Wie lange muß aber diese allmälige Abkühlung der Erde, mit welcher ihre Empfänglichkeit für die dadurch herbeigezogene Einwirkung der Sonne gleichen Schritt hielt, gedauert haben!

Drei Perioden, oder nach dem biblischen Ausdrucke, drei Tage, welche die Naturforscher, um das Alter der Erde zu ergründen, nach der Zeitdauer, welche zur Erkaltung eines Lavastromes erforderlich ist, zu berechnen versuchten.

So lange die Erde noch fern von aller Einwirkung der Sonnenwärme war, weil sie ihrer nicht bedurfte, war die Erde gleichsam selber eine Sonne; sie hatte so wenig Nacht als diese.

Mit der vollendeten Empfänglichkeit der Erde für die Einwirkungen der Sonne wurde sie in die gegenwärtige, nur von der Sonne zeitweilig (eig. stellenweise) gelichtete Nacht versetzt — das ist die biblische Begrenzung des Lichtes und der Finsterniß, des Tages und der Nacht, deren vollendeter Ausdruck, an den Entwickelungen des zweiten und dritten Tages heranreifend, am vierten Tage hervortrat.

Den allgemeinen Zustand der allmäligen Entwickelung drückt schon der zweite Bibelvers auf prägnante Weise aus.[1])

Es ist auch durchaus nicht nöthig, im Widerspruche mit dem biblischen Wortsinne anzunehmen, daß die Vegetation der Pflanzen am dritten Tage in der Erde nur dem Keime nach enthalten war, und erst am sechsten Tage, nachdem die Sonne ihre volle Wirkungskraft der Erde gegenüber entfalten konnte, auf die Oberfläche der Erde trat; vielmehr konnte allerdings die Erde im letzten Stadium ihrer Entwickelung, nachdem ihre äußere Decke abgekühlt war, durch ihre Zentralwärme von Innen und ihre feuchte Atmosphäre von Außen, treibhausartig Pflanzen hervorbringen, worauf unzweifelhaft die Reminiszenz am Anfang des 2. Kap. hinweisen will.[2])

Die weitere und spezielle Ausführung des fortlaufenden

---

[1]) Dem entsprechend ist die Interpretation des "תהו ובהו„ nämlich: הכוונה שהיתה הארץ בתחלת בריאתה בלי סדר נאות אל התכלית המכוון מאתו ית' recte: die Erde war hier noch im Zustande der Entwickelung, oder vielmehr am Ausgangspunkte desselben. Ebenso die XLL: „αορατος και ακατασκευαστος."

[2]) Wenn Raschi und Mendelssohn nach der, gegenüber dem ותוצא הארץ schwachen Hypothese, עמדו הצמחים ביום השלישי על פתח הקרקע, ובששי צמחו לאחר שהמטיר עליהם das טרם mit עד לא (עוד לא) reproduziren, so treffen dagegen die Erklärungen des Nachmanides, Ibn Esra und R. D. Kimchi mit der obigen Darlegung überein. (Siehe auch weiter unten.)

Gedankenfadens in diesem 1. Kap. gehört mehr in den II., speziellern Theil unserer Untersuchung.

Der objektive Werth der „Genesis," wovon hier die Rede ist, würde selbst dann schon erhaben über jedes Bedenken konstatirt sein, wenn sie nichts weiter als den ersten Vers, der Gott als den Schöpfer des Weltalls darstellt, enthielte.

Wo möglich noch glänzender bewährt sich die mos. Schöpfungsgeschichte in ihrer Vergleichung mit den Produkten der philosophischen Spekulationen profaner Gelehrten über dasselbe Thema.

Wir brauchen nur einen Blick auf die Kosmogonien (?) der doch sonst die größten Denker abgebenden griechischen Weisen zu werfen — wie Plato in der ewigen, mit einer Weltseele in Verbindung gebrachten Materie, Thales im Wasser, Heraklit im Feuer, Demokrit in der springenden Bewegung der Atome und Pythagoras in wesenlosen Zahlen, im Würfel, im Tetraëdro, im Oktaëdro ꝛc. den Ursprung der Welt überhaupt oder der einzelnen Elemente zu finden dachten; wir brauchen ferner nur das Streiflicht unseres dahinfahrenden Blickes auf den mehr mythenähnlichen Theorien der Chaldäer, Phönizier und Aegypter einen Moment ruhen zu lassen — und die mosaische Schöpfungsgeschichte wird uns, gegenüber diesen Fabeln oder wesenlosen Abstraktionen, wie das Meisterwerk eines Raphael Sanzio zu der kunstlosen Form eines Schildermalers erscheinen.

Wie hätte nun Moses oder irgend ein angeblicher Erfinder der „Genesis" in jener grauen Vorzeit, wo der menschliche Geist noch die Fesseln kindischer Vorurtheile trug, in einer Disziplin, zu deren Beleuchtung wir doch so viele Erfahrung vorauszusetzen gezwungen sind, weiser, ideenreicher, größer als alle spätern Denker, als alle griechischen Weisen sein können,

deren größtes Ziel doch die Ergründung der Entstehung und Regierung der Welt zu sein schien?

Der freisinnige Göthe muß neben der welthistorischen Wichtigkeit der Bibel ihre ausschließliche unendliche Anwendbarkeit zur Befriedigung der geistigen Bedürfnisse aller Völker und Zeiten zugestehen.[1]) Der Universal-Skeptiker Kant findet sogar die Resultate seiner Philosophie über die Geschichte der ersten Entwickelung der Vernunft und Freiheit aus ihrer ursprünglichen Anlage in der Natur des Menschen[2]) in den biblischen Worten wieder; der erklärteste Antagonist der Integrität der heil. Schrift kann es nicht verneinen, daß ohne diese die Menschheit in den Jahrtausenden heidnischen Götzenthums und Aberglaubens das Grab ihrer edelsten Seelenkräfte gefunden hätte — und dennoch soll diese h. Schrift Produkt menschlicher Weisheit sein? bei all dem soll sie nichts weiter als eine Fiktion eines aus der Kindheit des Menschengeschlechtes emporgetauchten Spekulanten sein?

Moses, an und für sich betrachtet, war ein Mensch wie jeder andere. Ohne besondern göttlichen Beistand konnte er so wenig den Erfahrungen von Jahrtausenden voraneilen wie irgend ein Staubgeborner.

Es ist wahr, daß es schwer, unendlich schwer, ja unmöglich ist, den wahren Begriff der Offenbarungsweise zu fassen; muß aber das Unbegreifliche darum weniger wahr sein als die Wahrheit der Unbegreiflichkeit selbst?

Auch der Mensch ist ja eine Offenbarung Gottes; ist sein Dasein darum weniger wirklich, weil es unbegreiflich ist?

Auch das moralische Uebel in der Welt ist in gewisser

---

[1]) Göthe, Farbenlehre II. 138.

[2]) Siehe weiter unten über das 2. und 3. Kap.

Beziehung ein unlösbares Problem, auch die Asymptoten in der Geometrie sind uns ein Räthsel; ist ihr Dasein darum wegzudisputiren?

Wohl der gefährlichste Irrthum der Bibelforscher war es, die Verwechselung des Objektiven mit dem Subjektiven, oder mit andern Worten, daß sie die Grenzen einer Sach- und Wortoffenbarung in einander fallen ließen.

Die Annahme einer Wortoffenbarung ist mit den Begriffen der Gottheit nicht durchweg vereinbar, so wenig als das daraus folgende Vergehen, Schwierigkeiten im Wortsinne auf Rechnung des Fundamentalen in der Offenbarung zu setzen, ein gerechtfertigtes ist.

Im menschlichen Dasein Mosis konnten selbstverständlich die allgemeinen Bedingungen der Menschlichkeit nicht aufgehoben sein.

So wenig er, trotz seiner Begünstigung als auserwähltes Werkzeug der Allmacht, Jahrtausende weitab von ihm liegende Erfahrungen aus eigenem Geiste überspringen konnte, eben so wenig konnte er sich, wenn auch über die innere Bildung und Anschauung seiner Zeitgenossen, so doch nicht über das Formelle, dessen Fortschritt an der Entwickelung der Menschheit überhaupt geknüpft ist, erheben.[1]) Und hätte er die Macht dazu gehabt, und wäre er von dieser zum Willen und zur That übergegangen, so hätte sein Wirken das Ziel auf seine Zeitgenossen nothwendig verfehlen müssen.[2])

---

[1]) Aber eben das beweist nur um so mehr, daß Mosis Wissen lediglich Offenbarung Gottes war, und somit ist dies ein gar mächtiger Beweis für die Echtheit, Zuverlässigkeit, weil Göttlichkeit des Pentateuchs.

[2]) In diesem Sinne sagt der Talmud (Chulin 90 b) דברה תורה לשון הבאי, דברו נביאים לשון הבאי, דברו חכמים לשון הבאי. Jarchi erklärt z. a. St. das Wort הבאי. mit לשון הדיוט, שאינו מדקדק בדבריו ומוציא בפיו דבר שאינו; ולא שיתכוין לשקר אלא לא דק = also die Sprache d. gew. Mannes. A. a. O. דברי תורה כלשון בני אדם, auch לשון גוזמא (vom Arabischen) hyperbolisch.

Moses konnte also unmöglich die erhabene, zur ewigen Fortbildung der Menschheit dienende Lehre anders als in den seinen Zeitgenossen zugänglichen Worten vortragen.

Aus diesem Gesichtspunkte ist die uns zuweilen beengende Differenz zwischen dem Objektiven und der subjektiven Abfassung der Bibel leicht erklärlich.

Noch mehr, auch die in der Länge der Zeit stattgehabten schriftlichen Vervielfältigungen und die aus diesen hervorgegangenen verschiedenen Lesarten[1]), die angebrachten Glossen[2]), so wie die durch Esra bewerkstelligte Transformation der Urschrift in die assirische (Palmirenische) Quadratschrift, ferner der, gegenüber unserer heutigen grammatikalischen Präzision, so fühlbare (später theilweise zwar ersetzte) Mangel an Vokal und Satzzeichen[3]), der Flexionen und vollständigen Zeitformen in der

---

¹) Selbst der Talmud bestreitet häufig die Versionen der Massora דאתי דגמר׳ לפלוגי על המסורה (Siehe Sanh. 3a u. a. O.) Diese zählt auch 28 Stellen, wo im Text ein leerer Raum gelassen wird.

²) Glossemata sollen sein: Genes. 36, 31—43 u. 46, 8—27. Exod. 6, 10. 7, 7. Num. 21, 14—20 u. 27—30.

³) Die arab. Sprache hat drei Vokalzeichen und auch die ebräische soll nach einigen Gelehrten deren ursprünglich schon gehabt haben; allein die dieses bestreiten, haben weit mehr Anspruch auf Glaubwürdigkeit als jene, welche gar keine positive Beweise für sich haben. Der Sohar, dessen Alter bekanntlich selbst noch in Frage gestellt wird, sagt zwar (Midr. Sohar hohes L.) תיבין בלא נקודי, אינון כאתתא בלא לבושין, דלא יכלא למיהך באתר דעלמא: und als Auslegung der Stelle Dan. 12, 3: „והמשכילים יזהירו" = אתון ונקודי; „כזוהר" = נגוני דטעמי; „הרקיע" = אתפסקותא דנגונא כגון דמתפסקי בפסוקו ואזלי בנגונא: Allein die Analogie des Talmuds, der niemals eine Interpunktion hatte, und das in letzterem häufig gebrauchte אל תקרא כך אלא כך und auch noch andere Umstände widerlegen zur Genüge jene Meinung. Wenn aber auch vollständige Gewißheit in diesem Punkte nicht konstatirt werden kann, so ist es doch unzweifelhaft, daß es Varianten in der Lesart der Bibel immer gegeben hat.

uns nur unvollständig überkommenen hebräischen Sprache bieten unserer Erwägung nicht unwesentliche Momente dar. (Aber freilich ist alles dies nur formeller Natur und hat mit Kern und Wesen der Sache nichts zu thun.[1]) Nichts desto weniger kann der hebräischen Sprache als Trägerin der göttlichen Wahrheit ihr Lohn der Unsterblichkeit nicht streitig gemacht werden.

Diese Sprache, die vor Jahrtausenden der Begriffsweise der Menschheit angemessen war, wird, durch ihren großartigen und erhabenen Inhalt verklärt, keiner im Kulminationspunkt der Bildung lebenden Generation veraltet erscheinen.

Die Beweise, die gegen Mosis Autorschaft geführt wurden, sind etwa folgende:

1. Moses hat niemals existirt.

Die wahre Philosophie aber zweifelt, untersucht, verneint aber niemals ohne zureichenden Grund.

2. Die Bibel spricht durchweg von Moses in der dritten Person.

---

[1]) Der Ausleger der heil. Schrift hat auch folgendes bei Erklärung derselben in Berücksichtigung zu ziehen:

1. Hat die ebr. Sprache mit den verwandten (semitischen) Sprachen zuweilen auch den ihnen eigenen Orientalism gemein, die zu Gedanken veranlassenden Gegenstände zu personifiziren und redend vorzuführen. Darum auch אמר wie הגיון sowohl für Sprechen als für Denken gebraucht werden.

2. Beziehungen zu Gott werden nicht selten als dessen Attribute ausgedrückt, weil ja Alles von ihm seinen Ursprung hat. דע שכל המעשים ייחסו אל השם ב"ה בכל מה, כי כולם סובבים ממנו וכו' (Siehe Exod. 7. 3. Biur das.)

3. „Ist es" — um mit Philippsohn zu sprechen — „durchweg biblische Weise, den Erscheinungen der Natur so wie später der Geschichte eine moralische Unterlage zu geben und mit religiösen und moralischen Vorgängen in Kausalkonnex zu bringen." (Siehe dessen Einl. zum Bibelwerke.)

Als ob es bei den heutigen Schriftstellern eine unerhörte Sache wäre, in der dritten Person von sich zu sprechen!

3. Synchronistische Verstöße.

Diese beweisen aber etwas ganz Anderes, u. z. wovon wir eben erst gesprochen haben.[1])

Die minutiösen, meist aus der Luft gegriffenen Unterlagen der übrigen Meinungen sind bekannt; nichts desto weniger darf, ohne die gebotene Aufgabe zu verkennen, von denselben kein Umgang genommen werden; von ihrer ganz gesonderten Behandlung jedoch kann aber hier vorläufig um so mehr abgesehen werden, da zu ihrer Erörterung in jedem Falle in der Folge sehr häufig Gelegenheit sein wird.

Eine wichtige und vielfältig besprochene ist die Frage, ob die „Genesis“ Cosmogonie oder Geogonie enthalte, d. h. ob in derselben von Weltschöpfung überhaupt oder lediglich von einer Umbildung der Erde, vermöge deren diese dem Menschen bewohnbar gemacht wurde, die Rede sei.

---

[1]) Die jüdische Religion kennt prinzipiell kein einziges Gebot, daß sich nicht an die göttliche, durch Moses übermittelte Offenbarung knüpft. So heißt es (Chulin, פירוש המשניות להרמב״ם פרק ז'): ושים לבך על העקר הגדול הכלול במשנה הזאת [גיד הנשה נוהג] והוא מה שאמר מסיני נאסר לפי שאתה הראית לדעת, שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום אין אנו עושין אלא במצות הקב״ה ע״י משה רבינו ע״ה לא שהקב״ה אמר זה לנביאים שלפניו כגון זה שאין אנו אוכלין אבר מן החי אינו מפני שהקב״ה אסרו לנח אלא לפי שמשה אסר עלינו אבר מן החי במה שצוה בסיני שיתקיים איסור אבר מן החי וכמו כן אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע״ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב״ה צוה אותנו ע״י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע״ה וכן גיד הנשה אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבינו ע״ה הלא תראה מה שאמרו תרי״ג מצות נאמרו לו למשה מסיני וכל אלו מכלל המצות.

Die Verfechter der Kosmogonie haben außer der Legitimität der Verjährtheit und dem Textwörtchen יְהִי nur Legion von Inkonsequenzen und Widersprüchen in ihrem Gefolge, während die Geogonisten auf ganz geebneter Straße zu wandeln scheinen.

Nun ist aber Verjährtheit an und für sich kein Grund, und das Wörtchen יְהִי — vom Infinitiv הָיֹה—trägt durchaus nicht das ausschließliche Werden aus nichts in sich.

Diejenigen, welche ohne Reflexion, aus wohlmeinend konservativer Pietät, die Kosmogonie verfechten, wissen nicht, was sie thun und befinden sich objektiv im selben Falle, wie jene Obskuranten, die Allegorien oder Parabeln für nackte Wahrheit geben möchten.

Daß die „Genesis" keine Kosmogonie enthalten könne, beweisen folgende Gründe:

1. Ist die Schöpfung des Lichts am 1., und die der Sonne am 4. Tage eine Schwierigkeit.

2. Könnte die Schöpfung der Erde in 5, und die der übrigen Welt in Einem Tage uns keinen klaren Begriff der göttlichen Allweisheit geben.

3. Weil die zweimalige Schöpfung des Himmels am ersten und dann am zweiten Tage einen Widerspruch enthielte, und der Begriff des Himmels selbst dunkel würde [1]).

4. Wäre das Wasser an gar keinem Tage erschaffen worden.

5. Wird der Mond der Sonne gegenüber als ein kleines, den andern Gestirnen gegenüber aber als ein größeres Licht

[1]) Wie Jarchi z. St. bemerkt: כל תולדות שמים וארץ נבראו ביום ראשון וכל אחד ואחד נקבע ביום שנגזר עליו:

(V. 16) dargestellt, was nur in Beziehung zur Erde seine Richtigkeit hat [1]).

6. Zeigen die übereinstimmenden Resultate vielfältiger und gründlicher Forschungen, daß die Erde (nicht in der jetzigen Gestalt) viel älter als sechstausend J. sein müsse.

7. Zeigt der Stand der Gestirne, daß diese noch um eine unabsehbare Reihe von Zeiträumen früher existirt haben müssen.

Daß die „Genesis" bloße Erdumbildung enthalte, läßt sich überdieß durch Folgendes motiviren.

Der Mensch ist allhier im engern Sinne blos Erden- und nicht Weltbürger. Was ihm zu seiner Fortbildung und Glückseligkeit nützlich werden konnte, das mußte ihm auch nothwendig sein, und das Nothwendige ward ihm in die Seele gelegt.

Da aber der Mensch seiner Natur nach äußerer Hebel zu seiner Vervollkommnung nicht entbehren kann, so wurde ihm, neben der Vernunft und Natur, die mittelbare Offenbarung — die Bibel — zu Theil.

Daß die Offenbarung durch die Natur selbst in Verbindung mit der Vernunft nicht hinreichend war, ist eine von der Erfahrung zur Genüge bestättigte Thatsache.

Dagegen konnte die Erreichung seines endlichen Zieles als Erdenbürger durchaus nicht von der Kenntniß der Welt-

---

[1]) Sehr schön ist die rabbin. Parabel, welche erzählt, daß Sonne und Mond ursprünglich in gleicher Größe und mit gleicher Lichtkraft erschaffen wurden. Aus Mißgunst richtete letzterer an den Schöpfer die Bitte, die Sonne zu verkleinern, und da wurde der Mond, zur Strafe, seines Lichtes beraubt. שוים נבראו ונתמעטה הלבנה על שקטרגה ואמרה, א״א לשני מלכים שישתמשו בכתר אח׳ (Siehe Chulin 60, Schebuoth 9 u. Sohar P. Wajikra.)

schöpfungsweise und den Geheimnissen des Alls, die viel zu weit über seiner Sphäre und Bestimmung liegen, bedingt sein [1]).

Und was hätte erst nach der beliebten, die Geltung der Bibel auf eine gewisse Zeit beschränkenden Auffassung eine Lehre der Weltschöpfung und Weltentwickelung bedeuten sollen?

Daraus folgt, daß wir die mosaische Schöpfungsgeschichte mit eben dem Rechte eine solche nennen dürfen, wie wir die Theile unserer Erde Welttheile, oder die Erdfinsterniß Sonnenfinsterniß, oder die Ekliptik Sonnenbahn — d. h. uneigentlich zu nennen pflegen.

Wenn die Erde eine Bildung durchgemacht hat, vermöge deren sie den Menschen bewohnbar gemacht wurde, so wurde sie gleichsam dem Menschen neu erschaffen. Das widerspricht durchaus unserer gewöhnlichen Ausdrucksweise nicht. In diesem Sinne haben die Alten die mosaische Darstellung „Genesis" genannt, wie wir etwa heute noch von Sonnenauf- und Untergang sprechen [2]).

Hingegen enthält der 1. V. allenfalls die allgemeine Einleitung und muß unter allen Umständen von der ursprünglichen Schöpfung des Weltalls verstanden werden, ohne aber „Himmel und Erde" für etwaige phisische Grundstoffe (Aether und terra primigenia?) zu nehmen.

Die gewöhnliche Anschauung bezeichnet mit „Oben und Unten" „Himmel und Erde", das All; von dessen ursprünglicher Schöpfung nun spricht der 1. Vers.

Das Verständniß, das sich nun aus dem Begriffe der Erd-

---

[1]) Aboth R. N. C. 31. בעשרה מאמרות נברא העולם, וכי מה צריך לבאי עולם בכך?

[2]) Siehe Raschi: נחזקו כל יצירות בראשית ונכתב כאלו נברא העולם עתה

umbildung für die Schöpfungstage und den sie in der Regel begleitenden Refrain: „Es ward Abend und es ward Morgen" ableiten läßt, ist ein ziemlich klares; denn die Erdumbildung als Naturprozeß konnte doch, als innerhalb der Naturgesetze, in 6 Tagen nicht vor sich gehen. Nichts desto weniger fordert der Umstand eine nähere Untersuchung, der wir aber das Allgemeine über das Formale der mosaischen Darstellung und die nöthige Erörterung der aus demselben vielfältig gezogenen Schlüsse (aus der Verschiedenheit der Sprache innerhalb der drei ersten Kapitel) vorauszuschicken genöthigt sind.

Wenn wir das Ensemble unseres Forschungsgegenstandes, nämlich die drei ersten Kap. der Gen., unserer nüchternen, vergleichenden Betrachtung unterziehen, so tritt uns folgendes sehr merkwürdiges Moment entgegen.

Das 1. Kap. ist objektiv, als Darlegung vor sich gegangener Naturprozesse, selbstverständlich, aller Eigenheit poetischen Wesens bar und hat nichts desto weniger einen nur der vollendeten Poesie eigenen Schwung der Diktion, — ist also prosaischer Stoff in poetischer Hülle. Das 2. und 3. Kap. scheinen umgekehrt ein von tausend Bildern belebter Tropus zu sein, während ihr Styl als ein nackter, historischer sich dem Auge darbietet.

Diese Wahrnehmung hat nun bei vielen Forschern eine derartige Schreckensflamme entzündet, daß sie, in die Lamentation „Es brennt! es brennt!" angstvoll ausbrechend, vom Wahlplatze entflohen.

Bei ihrer Flucht haben diese Wackern verloren ihren — Schuh, nicht aber den Schuh des Vorurtheils; denn von dem konnten sie sich nicht trennen.

Ein einfacher Hirte aber dachte: Nun denn, wenn es brennt und brennt, so mag auch ich, einen Augenblick meine Schafe

abseit lassend, hingehen und schauen, warum — doch halt! damit dir keine Partheilichkeit in den Schuh geschoben wird, ziehe ihn aus; denn der Ort, den du betreten willst, ist ein heiliger.

Man hat, um unverblümt zu reden, aus der obigen Bemerkung ein Langes und Breites gemacht und aus diesem gar mannigfache Schlüsse gezogen. Dieses läßt sich nun in folgender Reduktion wiedergeben.

Das 1. Kap. sei eine durchaus selbstständige, durch eigene Sprache und Vorstellungsart jeden Zusammenhang mit den folgenden Kapiteln ausschließende Urkunde, u. z. weil daselbst die Schöpfung im Allgemeinen feierlicher, die des Menschen, der Thiere und der Pflanzen insbesondere aber verschieden von der Darstellung der nächsten Kapitel wäre, und endlich, weil im 1. Kap. Gott durch אלהים und in den nächst folgenden durch יהוה אלהים ausgedrückt wird.

Das 1. K. müsse demnach Dichtergemälde oder historisches Lied, Wahrheit oder Fiktion oder beides zugleich oder keines von beiden sein.

Das 2. und 3. Kap. aber, wieder ein selbstständiges Opus, müsse ein vielleicht oder schwerlich in Prosa übertragenes, historisches oder didaktisches Gedicht, Mythe, Allegorie oder Philosophem sein.

Das Ganze der Genesis — meint man irrthümlich — könne nichts anders als eine fragmentarische Zusammenstellung vorgefundener Urkunden durch Moses, oder, da in demselben Spuren semitischen Politheismus sich vorfinden,[1]) von einem Vorgänger, oder, weil auch egyptische und phönizische Sagen darin seien, von einem Nachfolger Mosis sein.

[1]) Prof. Gabler meint, daß Moses aus den vorgefundenen, von ihm gesammelten und redigirten Urkunden (woraus die Gen. nach ihm bestehen soll), ob er auch der strengste Unitarier war, nicht alle Spuren semitischen Politheismus auszumerzen im Stande war. — Wenn die Voraussetzung

Es fragt sich nun, was aus diesen konfusen, sich gegenseitig widersprechenden Konjekturen, von einer gesunden Kritik als wahrscheinlich angenommen oder verworfen werden muß.

Es ist wohl nicht nöthig, die Frage zu berühren, ob der Stoff oder die Form den Anspruch auf Poesie einem Sujet verleihe, oder ob Poesie objektive Fakta von ihrem Wesen ausschließe; daß wir aber den Maßstab, den wir an ein heutiges Opus legen, nicht mit dem althebräischen Werke zu identifiziren berechtigt sind, liegt auf der Hand [1]). Wenn Stoff und Form, jedes für sich schon die Berechtigung auf den Namen Poesie voraus hat, dann und nur dann ist der „Genesis" der poetische Charakter nicht abzusprechen unbeschadet ihrer innern Wahrheit.

Auf diese Voraussetzung eingehend, wäre aber der Unterschied zwischen der Poesie des 1. Kap. und der der folgenden dieser.

Während im 1. Kap. bloß die geweihte Stimmung des prophetischen Schreibers die Darstellung zur Poesie gestaltet [2]), verdanken die folgenden ihre poetische Existenz ernster Reflexion; hier wie dort beherrscht die Färbung, die subjektive Darstellung den Inhalt, aber dort ohne, hier mit Bewußtsein des Darstellers.

Dort waltet die freie Darstellung in den Grenzen des gegebenen Stoffes; hier formt der Geist, und meißelt die Kunst. Kurz — im 1. Kap. ist die Poesie etwas Zufälliges und hier Produkt eigenen Bewußtseins.

---

keine lächerliche wäre, daß Moses so wenig die ebr. Sprache zu handhaben wußte, wie der gelehrte Prof. G., so hätte dieser beinahe Recht. —

Sokrates sagte einst zu seinem sich überhebenden Schüler Antisthenes: Ich erblicke die Eitelkeit durch das Loch deines zerrissenen Mantels — eine Rüge, die so mancher verdiente.

[1]) Der Ebräer kennt weder Prosodie noch Versmaß und, bis auf die neu hebr. Sprache, nicht einmal den Reim.

[2]) Etwa wie die Prosa eines Plato.

Diese Verschiedenheit schließt aber keineswegs den zwischen den Abschnitten eines Werkes nothwendigen Kausalzusammenhang aus; vielmehr kann, trotz aller Einsprachen, das Gegentheil bewiesen werden. Der praktischeste Beweis ist dieser.

Man denke sich eines von den Kapiteln als nicht vorhanden hinweg, und man wird sehen, wie Lückenhaftigkeit an der Stelle der Vollständigkeit Platz gegriffen hat.

Man sagt:

Unmöglich hätte Moses unmittelbar nacheinander mit seinem Style so wechseln können.

Welcher Schriftsteller aber hat es nicht schon an sich erfahren, daß er in den ihm zur Bearbeitung vorliegenden Stoff, von seiner jeweiligen Stimmung beherrscht, gestern einen vorwiegend poetischen und heute einen mehr reflektiven Charakter, faßt unbewußt, hineingetragen? Und mußte denn Moses die „Genesis" an einem Tage oder in zweien nach einander folgenden niedergeschrieben haben?

Wo bleibt zudem noch bei einer solchen Vermuthung der Begriff von der damals möglichen Fertigkeit des schriftlichen Gedankenausdruckes und der Begriff der Inspiration?

Um vieles wichtiger scheint die Abwechselung, die Moses bei der Nennung des göttlichen Wesens fast systematisch gebraucht.

Im 1. Kap. kommt bekanntlich nur אלהים, im 2., mit Ausnahme der ersten Verse (welche nach den meisten Exegeten noch zum 1. Kap. gehören), nur יהוה אלהים, im 3. wieder, mit einigen Ausnahmen, יהוה אלהים, und das 4. K. hat blos יהוה, mit einer Ausnahme, wo es אלהים heißt.

Albo, der Verf. des religionsphilosophischen Werkes „Ikkarim", dessen Reflexionen nicht selten von echt philosophischem

Scharfsinne durchdrungen sind, findet in der „Genesis," als der Einleitung zum Bibelwerke, die drei Grundprinzipien der positiven Religion niedergelegt und zwar nicht blos im Inhalte der Kapitel, sondern auch in der mit jedem Kapitel abwechselnden und innig korrespondirenden Bezeichnung des göttlichen Namens.

Das 1. Kap., sagt er, spricht das „Dasein Gottes" aus. Gott hat die Welt erschaffen, das ist der rothe Faden, der sich durch das Ganze zieht. Also es giebt einen Gott, von dem die Welt erschaffen wurde. אלהים — von אֵל = Macht — bedeutet den Allmächtigen, und dieses Attribut mußte dem Namenlosen, als dem Schöpfer des Weltalls, beigelegt werden.

Das 2. und 3. Kap. sollen die Idee der Offenbarung entwickeln, welche in dem dem Menschen ertheilten Befehl enthalten sei.

Der Zusatz יהוה zu dem אלהים des 1. Kap. bedeutet, daß der Glaube des im אלהים ausgedrückten Daseins Gottes zur Glückseligkeit des Menschen nicht hinreichend sei ohne Glaube an Offenbarung.

Das 4. Kap. aber enthalte die Idee der Vergeltung und der Vorsehung, personificirt in dem Falle mit Kain und Hebel.

Die neue Bezeichnung des göttlichen Namens יהוה soll eben die Nothwendigkeit des Vorsehungs- und Vergeltungsglaubens, ohne welche keine vollständige Erkenntniß möglich ist, darlegen.

Es ist freilich nicht leicht abzusehen, wie dies auf eine konkrete Weise bewiesen werden könnte. Die Bezeichnung יהוה, welche nach dem Talmud die absolute Wesenheit Gottes ohne Nebenbegriff [1]) wiedergeben soll, wird heute anders geschrieben und

---

[1]) יהוה הוא שמו אלהים, שהוא שליט ושופט על כל Nichts desto weniger wird in יהוה u. אלהים ein Gegensatz, nämlich der von מדת הרחמים und מדת הדין gefunden.

anders ausgesprochen [1]) und ist durchaus dem etymologischen Forschen unzugänglich.

אלהים (als Plural von אלוה, אלה, אל), das auch anderweitig gebraucht, aber als Bezeichnung Gottes immer mit dem Singular des Zeitwortes [2]) konstruirt wird, trägt jedenfalls den Begriff der Macht in sich.

Wenn Moses demnach an die durch verschiedene Erfahrungen gewonnene, verschiedene Auffassung die je passende Bezeichnung Gottes knüpft, so kann dies gewiß nicht befremden und nichts weniger als eine Lehre attributiver Gotteserkenntniß angesehen werden [3]).

Die übrigen vorgebrachten, scheinbaren Widersprüche finden in der aus Beobachtung und Vergleichung zu erlangenden Kenntniß der mosaischen Methode ihre vollständige Lösung.

Am Anfange des 2. Kap. wird das Resumé des 1.[4]) zusammengefaßt in den Worten: „Dies ist die Geschichte des Him-

---

[1]) לא כשאני נכתב אני נקרא (פסחים נ׳ ע״א).

Im Sohar aber heißt es S. 65: אמר ליה אלעזר ברי מכאן ולהלאה אזדהר דלא למכתב שמא קדישא אלא כדקא יאות דכל מאן דלא ידע למכתב שמא קדישא כדקא יאות ולקשרא קשרא דמהימנותא, קשרא דחד בחד בגין ליחדא שמא קדישא, עליה כתיב כי דבר ד׳ בזה ואת מצותו הפר. Siehe auch מורה נבוכים II. Theil, 62. Abschnitt.

[2]) Anders verhält es sich, wenn אלהים mit dem Pl. des Zeitw. verbunden wird. לשון חול — בל״י לבזיון, p. e. Gen. 20, 13, 6, 4. — Exod. 22, 8. — Hiob 1, 6.

[3]) De fructu arborem cognosces. Maimonides, der a. m. O. nur die negative Aussage des Gegensatzes von Eigenschaften in Beziehung zu Gott für zulässig erklärt, sagt (מורה נבוכים C. 53) אשר הביא המאמינים מציאות התוארים לבורא להאמין בהם, קרוב לאשר הביא מאמיני ההגשמה להאמין בה וכו׳.

[4]) Auch Albo rechnet die ersten drei V. d. II. Kap. noch zum 1. K.

mels und der Erde, als sie erschaffen — von der Zeit, als sie gebildet wurden vom ewigen Gotte."

Das 2. Kap. sollte die Schilderung der Geschichte der ersten Menschen enthalten [1]). Der Vollständigkeit wegen geht der Darsteller auf den Ursprung derselben zurück und bringt die mit demselben in nächster Beziehung stehenden Objekte, wie die Vegetation der Erde als die Quelle und die Schöpfung der Thiere als die Hilfsmittel zu ihrer Erhaltung, in Konnexion und beginnt, nachdem er das Resumé des 1. Kap. in obiger Weise niedergelegt, auf folgende einleitende, das 1. Kap. beziehungsweise komplettirende Weise:

„Und bevor noch allerlei Gewächs des Feldes auf der Erde und allerlei Kräuter des Feldes gewachsen waren, weil der ewige Gott nicht hatte regnen lassen auf die Erde, und kein Mensch vorhanden war, die Erde zu bearbeiten, da entstieg ein Dunst der Erde, um sie zu befeuchten." —

Ueber die Schöpfungstage ließe sich nun, nach der bereits oben gemachten Andeutung, folgender Gesichtspunkt erfassen.

Gott hat die Welt erschaffen, und zwar:

a) mit Einem Male, mit der Bestimmung zur weitern Selbstentwicklung; oder

b) in einer gewissen Reihenfolge.

Welcher von beiden der, der Allmacht gegenüber, würdigere Begriff ist, mag dahingestellt bleiben; außer Frage steht aber, daß wir Gott die Vollbringung eines Schöpfungswerkes

---

[1]) Die Anwendung der Norm כלל שאחריו מעשה, הוא פרטו של ראשון scheint hier wohl schwerlich gegenüber einer strengen Kritik zur absoluten, höchstens zur relativen Geltung gelangen zu können; denn die Erwähnung der Pflanzen und Thiere kann keine Detaillirung des im 1. Kap. Abgehandelten genannt werden.

in einem nur für die endliche Welt existirenden Zeitraume vollbracht zu haben, nicht zuzumuthen berechtigt sind, und es ist indifferent, ob wir uns einen imaginären, durch den Umschwung der Erde um ihre Achse dazu gestempelten, oder wirklichen Tag dabei denken, nicht minder, ob ein Schöpfungstag volle 24 Stunden oder eine Sekunde gedauert haben mag.

Uns muß der Fundamental-Satz über die Schöpfung genügen: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ.

Anders verhält es sich mit der Entwicklung und Fortbildung der Weltkörper, deren Kenntniß wohl mit der Zeit unserem Fleiße zugänglich und nützlich werden konnte [1]).

Wenn die Erde die in der „Genesis“ beschriebenen sechs Revolutionen oder Entwicklungsphasen durchzumachen hatte, so stimmt dies ganz mit unsern wissenschaftlichen Erfahrungen überein.

Warum hatte aber die Erde gerade sechs Revolutionen durchzumachen? — wird man fragen; — weil diese Zahl die erste, als gleich mit der Summe ihrer Faktoren, also die vollkommenste ist, oder wegen anderer politischen Gründe?

Diese Frage wird sich sehr leicht zu beantworten wissen derjenige, dem die Ursache, warum die Erde zu ihrem Umlaufe um die Sonne gerade 365 Tage 5 St. 48 M. und 5 Sekunden braucht, nicht fremd ist.

Wenn man aber fragt, ob יום [2]) einen andern Begriff

---

[1]) Die Sternkunde war sogar bei manchen Rabbinen eine Lieblingswissenschaft. So erzählt der Talmud (ברכות כ"ג u. שבת ע"ו) von Samuel, daß ihm die Straßen am Himmel eben so bekannt und geläufig waren wie die Straßen seiner Vaterstadt Nahardea. — R. Gamaliel (ראש השנה כ"ד) verfertigte sich Tafeln, auf welchen er den Gang und Stand der Gestirne nachweisen konnte.

[2]) Im Arabischen bedeutet das stammverwandte Wort warm, heiß. (Nach Professor Kämpf, wie derselbe mir mittheilte, soll auch das biblische

als den des bloßen Tages zulasse, so braucht man nur in der Bibel nachzuschlagen, um an verschiedenen Beispielen die Affirmation der Frage ausgedrückt zu finden [1]).

Allein, wenn die Schöpfungstage nicht in der eigentlichsten Bedeutung zu nehmen seien, wurde eingewendet, warum heißt es: Es ward Abend und es ward Morgen?

Denjenigen, welchen die mosaische Darstellung für mehr als eine phlegmatische Prosa, vielmehr als Produkt eines begeisterten Sehers erscheint, braucht wohl nicht erst gesagt zu werden, daß Morgen und Abend für Anfang und Ende metaphorisch sehr schön wiedergegeben ist.

Ferner: Die sechs Schöpfungstage als solche können doch nicht anders als selbstständig aufgefaßt werden; an jedem von ihnen müßte etwas Selbstständiges, Vollkommenes hervorgebracht werden; was aber nicht der Fall ist, vielmehr ist der Gang der stillstandslosen Fortentwickelung in der ganzen Anlage der Darstellung unverkennbar. Darum fehlt auch beim zweiten Tagwerke das Schlußsiegel [2]) „כי טוב" und kommt beim dritten zweimal vor, weil die Schluß-Revolution des Wassers hier erst mit der Erlangung der Produktionsfähigkeit der Erde zusammenfiel [3]).

הַיֵּמִים = warme Quellen, davon abzuleiten sein); im Ebräischen wird aber der Tag, wenn man ihn als Gegensatz zur Nacht bezeichnen will, durch יומם (ולילה) ausgedrückt. Uebrigens bedeutet יום Zeit überhaupt (Num. 8, 17), auch Jahre im Plur. (Lev. 25) u. a. a. 81.

1) Siehe die vorige Note.

2) Die LXX haben auch hier das „καὶ ειδεν ο̕ Θεος οτὶ καλον."

3) כפל בו [בשלישי] „כי טוב" שני פעמים, אחת לגמר מלאכת יום השני ואחת לגמר מלאכת היום. Siehe Raschi z. St.

Ob das 2. und 3. Kap. eine nackte Darstellung vor sich gegangener Thatsachen oder eine verkleidete — geschichtliche oder moralische — Wahrheit enthalten, bildet seit Langem den Zankapfel der sich gegenseitig bestreitenden Ansichten.

Uebereinstimmung der Beurtheilung und Auffassung, von jeher angestrebt, ist bis heute ein pium desiderium geblieben; gewiß scheint es, daß die Absolutisten en tous cas im Unrechte waren; denn die historischen Momente lassen sich hier ebensowenig als die stark tropischen Elemente verneinen.

Die Vertreter der Meinung, daß diese Kapitel pure Fakta enthalten, sind jene Wortklauber, die Objektivität mit Formalität, die Sache mit ihrem Namen, die Person mit ihrer Bekleidung identifiziren.

Diese in ihren eigenen Augen widerlegen, ist rein unmöglich; denn die Vernunft, mit deren Hilfe man es doch thun wollte und müßte, ist ihnen nichts weiter als ein Sündenbock oder vielmehr der leibhaftige Satan, dessen trügerischen Eingebungen siegreich zu widerstehen, die heiligste, von Gott zu ihrer Purifikation empfohlene Aufgabe ist.

Die riesigste Konzession, die diese Martyrer des Wortes dem Vernunftrechte zu bieten im Stande sind, besteht in relativen Zugeständnissen, wie: vielleicht ist die zweibeinige und redende Schlange des Paradieses [1]) doch keine eigentliche Schlange, sondern vielleicht der verkappte Teufel gewesen, und dergleichen [2]).

---

[1]) Siehe die folgende Anmerkung.

[2]) Viele Ausleger, sogar Ibn Esra u. Josephus (!), theilen die Ansicht, daß die Schlange eine natürliche gewesen, aber reden und gehen konnte. Philosophischer meint schon Abrabanel, daß sie den verbotenen Baum hinangestiegen, davon gegessen und so die Eva durch ihr Beispiel verleitet hätte.

Wenn aber auf dieser Seite eine Widerlegung nicht möglich ist, so scheint diese der entgegengesetzten Parthei gegenüber geradezu überflüßig zu sein.

Nichts destoweniger bieten andere Rücksichten die Veranlassung, von ihrer Widerlegung keinen Umgang zu nehmen.

Die einzelnen Antipoden des Wortsinnes, Glied nach Glied die Revue passiren zu lassen, wäre hier zu weitläufig (und gehört in den 2. Theil unserer Arbeit); es soll vielmehr an einer Stelle die absolute Unmöglichkeit der wörtlichen Auffassung nachgewiesen werden.

Daß diese Stelle durch die Abhängigkeit, in der der ganze Inhalt der Darstellung zu ihr steht, diese Berechtigung dem Ausleger zuläßt, steht außer Frage und wird der Beurtheilung eines Jeden gerne überlassen.

Die Stelle ist folgende:

K. 2. V. 16, 17.

ויצו יהוה אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל: ומעץ
הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו, כי ביום אכלך ממנו מות תמות.

Also Gott befahl dem Menschen, von der Frucht des Erkenntnißbaumes nicht zu essen, und der Mensch aß doch! Wie hatte der Mensch die Macht, einen göttlichen Befehl zu übertreten?

Dagegen kann zwar mit Recht eingewendet werden, daß es logisch und etymologisch erweisbar ist, daß hier von keinem Befehle die Rede sein kann, u. z. aus folgenden Gründen: Das

Wort ויצו (Inf. צוה) bedeutet überall, wo es vorkommt, nicht mehr und nicht weniger als warnen [1]).

Im vorliegenden Falle kann aber auch darum von keinem strikten Befehle die Rede sein, weil in der Bedingung מות תמות eine Möglichkeit der Uebertretung offen gelassen wird, was bei einem göttlichen Befehle undenkbar ist und also den engern Charakter eines Befehles von selbst aufhebt.

Wenn z. B. ein Vater seinem zu einer Reise sich anschikkenden Sohne die Lehre giebt, den Weg über jenen Wald nicht zu nehmen, weil Räuber darin hausen, so hat er damit durchaus keinen unumgänglichen Befehl ausgesprochen. Er hat seinen Sohn lediglich über das Gefährliche eines solchen Unternehmens gewarnt, übrigens bleibt es diesem bei eigener Verantwortung unbenommen, die Warnung zu berücksichtigen oder nicht [2]).

Die Aehnlichkeit der Motivirung dieses Punktes eines der größten der neuern Philosophen [3]) veranlaßt mich, dessen Worte hier zu benützen.

„Wenn Gott zu Adam sagte, er wolle nicht, daß er vom „Erkenntnißbaume esse, so wäre es ein Widerspruch, wenn

---

[1]) Kiduschin 29 a. Sinhedrin 7 b. תנא דבי ר׳ ישמעאל כל מקום שנא׳ צו אינו אלא (דברים ד׳) זירוז מיד ולדורות דכתי׳ וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו: — „וצוה את שופטיכם,“ (דברים א׳) כל מצוה לשון זירוז, כל מקום שנא׳ צו אינו אלא לשון זירוז:

Raschi z. Anfang צו: אין צו אלא לשון זרוז מיד ולדורות

[2]) Siehe über ידיעה ובחירה Maimonides, bes. מורה נבוכים 15. Cap. u. שמונה פרקים להרמ״בם 8. Abschnitt:

ואלו היה האדם מוכרח על פעולותיו, היה בטל מצות התורה ואזהרותיה והיה הכל שקר גמור אחר שאין בחירה לאדם למה שיעשה, וכן היה מתחייב וכו׳

[3]) Spinoza, theol. pol. Tract. C. 4. ff. Daß der Verf. darum mit allen Ansichten des Zitirten nicht übereinzustimmen braucht, ist wohl überflüssig zu sagen.

„Adam nichts desto weniger davon hätte essen können, und es „wäre also die Uebertretung Adams eine unmögliche gewesen; denn „dieser Befehl müßte eine ewige Wahrheit und Nothwendig„keit involviren. Da aber die heil. Schrift dennoch erzählt, daß „Gott dem Adam es befohlen, Adam habe aber dennoch davon „gegessen, so muß man nothwendig sagen, daß dem Adam blos „das Uebel geoffenbart wurde, das nothwendig daraus entstehen „müßte, wenn er von jenem Baume esse u. s. w.

Es kann freilich wieder weiter gefragt werden, ob vom philosophischen Standpunkte eine jeden kategorischen Charakter ausschließende göttliche Warnung denkbar sei; allein es gehört diese Frage mehr der weiterhin zu erörternden, nicht mit Unrecht bei vielen beliebten Erziehungstheorie der ersten Menschen nach dem Plane Gottes.

Hier genügt es uns zu wissen, daß in der in Rede stehenden Stelle der Widerspruch der Uebertretungsmöglichkeit eines göttlichen Verbotes nicht enthalten ist.

Allein warum ging die an diese Warnung geknüpfte Bedingung nicht in Erfüllung?

Es war und bleibt vergeblich, die Allgemeinheit des ebräischen Ausdruckes zu Gunsten einer glücklichen Lösung dieses Problems zu benutzen; denn um der Eigentlichkeit nicht geradezu den Rücken zu kehren, ist nur die folgende dreifache Interpretation des Ausdruckes מות תמות denkbar, und zwar:

„Wirst du sterben" (d. h. auf der Stelle), oder:

„wirst du sterblich," oder endlich

„wirst du des Todes *schuldig* sein".

Die letztere Version würde also noch am besten die Ausschließlichkeit der nothwendigen Konsequenz aufheben.

Ob aber im Grunde irgend eine dieser Interpretationen unsere eigentliche Auffassung dem Verständnisse dieser Stelle näher oder aber vielmehr vom Regen in die Traufe kommen läßt, wollen wir hier trotz aller Augenscheinlichkeit näher beleuchten.

Ueber die erste Interpretation hat im vorhinein schon das Faktum den Stab gebrochen, denn der unmittelbare Tod blieb aus — Adam erreichte sogar ein Alter von 900 Jahren.

Und was will der Ausdruck sagen: „Wirst du sterblich sein!?"

Hätte denn der Mensch, wenn er von der Frucht des Erkenntnißbaumes nicht gegessen hätte, ewig in diesem körperlichen Zustande fortdauern können? [1])

Folgende Gründe verneinen hinlänglich die Frage:

1. Existirt ein durch Erfahrung konstatirtes göttliches Naturgesetz, vermöge dessen alles Zusammengesetzte sich verändern muß; nun aber ist der Mensch ein zusammengesetztes Wesen und zwar speziell gerade im Sinne der ausdrücklichen Lehre unseres Forschungsgegenstandes. [2])

Allein, wird man einwenden, Gott, der Meister der Natur, hätte den Menschen nichtsdestoweniger, selbst wider den gewöhnlichen Gang der Natur, durch seinen Willen blos forterhalten können.

---

[1]) Wie die rabbinische Affirmation dieser Frage aufzufassen ist, siehe weiter unten.

[2]) Gen. 2, 7. — Da von der körperl. Fortdauer des Menschen hier die Rede ist, so ist auch seine chemische Zusammensetzung nicht außer Acht zu lassen, vermöge deren er aus Kohlen=, Wasser= und Sauerstoff, dann aus Kalk, Quecksilber, Soda, Schwefel und Phosphor besteht.

Können wohl, aber nicht wollen; denn die Natur ist der geoffenbarte Wille Gottes. [1])

Der Mensch mußte innerhalb des Naturkreises seinem körperlichen Theile nach aus irdischem Stoffe erstanden, auch von den auf ihn wirkenden Naturgesetzen bedingt sein.

2. Konnte der Genuß der Frucht des Erkenntnißbaumes moralisch keinen Tod oder Sterblichkeit nach sich ziehen, weil ja dem (3, 22) etwas Physisches entgegengesetzt wird; physisch nicht, weil es undenkbar ist, daß die von der Allmacht in den menschlichen Organismus gelegte ewige Fortdauer vom physischen Genusse einer Baumfrucht vernichtet werden konnte.

3. Weil Gott unveränderlich ist, so konnte auch im ursprünglichen Plane einer Unsterblichkeit des Menschen keine Veränderung eintreten.

4. Da Gott allgerecht ist, so konnten nicht alle künftigen Geschlechter für eine vom ersten Menschen begangene Sünde bestraft werden. [2])

5. Ist es nicht denkbar, daß die Allgüte bloß eine körperliche Unsterblichkeit ursprünglich dem Menschen zugedacht hätte; und wenn dies denkbar wäre, wie vertrüge sich

---

[1]) Von der dem טבעו של אדם אינו מתנה scheinbar widersprechenden talmudischen Ansicht אלמלא לא חטא לא מת לעולם כי הנשמה העליונית נותנת חיים לעד והחפץ האלהים אשר בו בעת היצירה יהיה דבק בו תמיד והוא יקיים אותו לעד: führt Nachmanides letztere z. St. an, um die obige Demonstration der אנשי הטבע zu widerlegen; allein schon Mendelssohn gibt die von demselben entwickelten, auch bei kristl. Forschern nicht unbekannten Motive obiger Konsequenz nicht zu.

[2]) Die von einigen Altrabbinen vorgebrachte Behauptung, daß dies und jenes sich blos auf Adam, den ersten Menschen, und nicht auch auf das übrige Menschengeschlecht beziehe, widerlegt sich in den allgemeinen Konsequenzen בזעת אפיך תאכל לחם und בעצב תלדי בנים.

6. diese Annahme mit unsrem aktuellen Glauben an eine geistige Unsterblichkeit? Vor dem Sündenfalle eine körperliche und nach dem Sündenfalle eine geistige Unsterblichkeit — das wäre ja ein Fortschritt, das wäre ja eine Belohnung und nicht eine Strafe für das übertretene Gebot!

Ist es nicht genug, daß weder die göttliche Mahnung befolgt, noch die auf die Uebertretung derselben gesetzte Strafe in Erfüllung gebracht wurde? — sollen wir noch annehmen, daß der Mensch für die leichtfertige Uebertretung eines göttlichen Verbotes statt einer körperlichen, ein geistige Unsterblichkeit — man kann sagen — zum Lohne erhalten hat?

Die dritte Interpretation für מות תמות = wirst du des Todes *schuldig* sein, die in der That keine eigentliche mehr ist, bedarf einer nähern Erörterung.

Wenn Gott zu Adam gesagt hat: „Sobald du von der Frucht des Erkenntnißbaumes issest, bist du des Todes schuldig!" so heißt das, daß Gott in jedem Falle Gnade für Recht zu üben sich vorbehalten hat. In diesem Sinne war also ein ursprünglicher Plan der ewigen körperlichen Fortdauer des Menschen niemals vorhanden, und nur die prädestinirte körperliche Auflösung, durch den Sündenfall beschleunigt, wurde aus besonderer göttlicher Gnade auf das ursprünglich bestimmte Maß wieder zurückgeführt. [1])

Durch diese Gnade wurde aber keineswegs jede Konsequenz der Uebertretung aufgehoben, sondern an die Stelle des frühzeitigen Todes trat der Fluch — das mühselige Leben — ein.

Wie kommt es aber, daſs

---

[1]) Wie Nachmanides z. St. anführt: בעת שיאכל יהיה חייב מיתה למלך והוא ימית אותו כאשר ירצה ....הכוונה בו שימות בחטאו טרם בא יומו.

1. dieser Fluch unveräußerliche Gesetze der Natur involvirt, und

2. von diesem Fluche selbst der tugendhafteste Mensch sich nicht zu emanzipiren vermag?

Wie kommt es endlich, daß Eva, die erst (2, 22.) nach der ertheilten Warnung das Licht der Welt erblickte, so schwer büßen mußte?

Nach dem Allen ist die Evidenz eine klare, daß die ganze Fallgeschichte kein historisches Faktum sein könne, sondern eine zur sämmtlichen Menschheit in Beziehung stehende allgemeine moralische Wahrheit enthalte. Darum ist es auch, daß kein Mensch sich der Anwendung jener Wahrheit zu entziehen vermag, und darum wird auch der Kollektivbegriff der Menschheit, wie jedes einzelne Individuum durch אדם bezeichnet.

Welcher Art müßte aber diese allgemeine Wahrheit sein?

Sie müßte folgende Eigenschaften in sich enthalten:

1. müßte sie schon zu den Zeiten Mosis von einem intelligenten Kopfe aufgefaßt worden sein können,

2. müßte sie unbestreitbar, durchaus nützlich, ja nothwendig für alle Zeiten und alle Menschen ihre Geltung haben, und

3. müßte sie in der Fallgeschichte ihren unverkennbaren Stützpunkt finden können.

Diese allgemeine Wahrheit, mit den genannten Eigenschaften ausgestattet, müßte sich dann natürlich durch eine Abstraktion von unsern täglichen Erfahrungen oder der Weltgeschichte sehr leicht ergeben.

Wir stellen folgende, nach unserer Ueberzeugung in der Fallgeschichte enthaltene, als in unserer sittlichen Existenz all=

gemeinste Wahrheit auf, der auch die genannten drei Eigenschaften unmöglich abgesprochen werden können.

Sie heißt:

„Natur, Vernunft und Glaube bilden die heilige Trias, von deren harmonischem Zusammenwirken unsere Glückseligkeit und Vervollkommnung bedingt sind."

Die Natur ist die unmittelbarste und allgemeinste Offenbarung Gottes; ihren Stempel trägt jede Existenz. Mit ihr allein wäre der Mensch nur ein Thier.

Vernunft ist die unmittelbarste Offenbarung Gottes, als ausschließliche im Menschen; mit Vernunft und Natur wäre der Mensch nur eine höhere Gattung von Thieren. Denn, wenn die Natur als oberstes Gesetz den Instinkt hat, so hat die Vernunft dasselbe, obzwar in höherer und vergeistigterer Potenz.

Die Vernunft kennt keine Strafe außer der natürlichen, sie kennt keine Zukunft außer der zeitlichen, sie kann aus eigener Kraftfülle über die Schranken der sinnlichen Erscheinungen sich nicht erheben.

Der Glaube ist die am wenigsten unmittelbare Offenbarung und setzt nichts desto weniger dem Menschen die Krone auf.

Der Glaube allein predigt die Tugend, die Unsterblichkeit, die Vergeltung; er allein gibt dem menschlichen Leben die Weihe, die ihn über eine thierische Existenz erhebt.

Dieß ist eine Wahrheit, die zu allen Zeiten gefühlt werden mußte; selbst der Aberglaube der alten Zeiten ist ein Beweis dafür.

Denn tief in der Brust des Menschen, selbst des rohesten Paria, lebt eine Ahnung, ein dunkles, unbekanntes Gefühl für ein außer unsern Begriffen liegendes Etwas, für ein namenlo-

ses Ideal, das mit magnetischer, unwiderstehlicher Kraft unser Denken an sich zieht.

Unwillkührlich, ja trotz unseres Widerstrebens, werden wir von dieser Polarkraft fortgezogen, während die Vernunft jene Zugkraft jeden Moment zu paralysiren droht.

Dieses Altarlicht der Glaubensanlage in uns, das immerfort von den Athemzügen der Vernunftkritik ausgelöscht zu werden droht, gleicht, wenn es des Steuerruders der Offenbarung entbehrt, dem vom Seesturme von Klippe zu Klippe geworfenen Schiffe, das jeden Augenblick zu zerschellen droht.

Moses beobachtete weiter.

Durch Mißbrauch der Natur würdigte sich der Mensch zum Thiere herab; durch den Mißbrauch der Vernunft wollte er sich über Gott selbst erheben, den er, weil außer seinen Begriffen liegend, nicht anerkennen wollte; und die Kehrseite des Glaubens — der Aberglaube — war Mose täglich gegenwärtig in seiner Umgebung.

Er sah ferner, daß

so erschütternd auch ein Mißbrauch der Natur auf die Organisation, und so schädlich auch der Aberglaube auf die Vernunft zu wirken im Stande sind, es dennoch für das menschliche Heil nichts Gefährlicheres als die Ausartung der Vernunft geben könne.

Der gegen die Natur Sündigende kann sich vom Bewußtsein seiner Schuld nicht trennen, die Strafe folgt ihm auf dem Fuße nach. Der Mensch trägt nicht in sich das absolute Prinzip des Verderbens und seine Rückkehr kann immerhin erfolgen, bevor es noch zu spät ist.

Der Aberglaube kann das Licht der Vernunft trüben;

aber er schließt nicht Krieg gegen die Natur in sich und hat, so abscheulich er auch in seinen Konsequenzen ist, immer die ihm unbewußt ahnende Idee der ewigen Wahrheit zum allerersten Grunde.

Mit der Ausartung der Vernunft aber hat es eine ganz andere Bewandniß. Die Vernunft ist die zu Fleisch gewordene Ichsucht. Weder die Natur, noch irgend etwas Denkbares kann dem unaufhaltsamen Strome ihrer Konsequenzen widerstehen. Sie fährt mit den Rädern ihres Scharfsinnes so leichtfertig über alles, was erhaben und groß ist, hinweg, wie die römische Tullia über die Leiche ihres Vaters. Sie zweifelt an alles, nur nicht an sich; wenn sie einen Gott anerkennt, so ist der Gott — sie selber, und die Unsterblichkeit ist ihr ein poetisches — Mährchen. Der Zustand eines von der Vernunft Tirannisirten, wie er sich dem Moses darstellte, braucht nicht weitläufig beschrieben zu werden.

Wer außer sich keinen Gott anerkennt und dennoch seiner eigenen Ohnmacht vollständig bewußt ist, wer die überzeitliche Fortdauer leugnet und dennoch zusehen muß, wie jeder fortrauschende Moment die Tropfen seiner Lebenslampe immer ärmer trinkt: wie ängstlich muß der jeder kommenden Minute entgegenbangen, die vielleicht schon seine spurlose Vernichtung bringt! Ein Athemzug dieser Zeitlichkeit mehr mit der Lebenswurzel seines Busenfreundes zu erkaufen [1]), scheint ihm erlaubt, weil es keine Vergeltung gibt — ist ihm sogar Gebot der Selbsterhaltung, weil ihm die Gegenwart alles, und ein Zukunftsleben eine — Chimäre ist.

[1]) ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעלם! gibt den obigen Sinn: Wie leicht wird nicht ein solcher Vernunftmensch seine Hand ausstrecken selbst nach der Lebenswurzel seines Nächsten, damit der etwaige ihm daraus entstehende Vortheil zur Verlängerung seiner zeitlichen Ewigkeit beitrage.

Ein solches Mitglied der Gesellschaft mußte dieser durch seine, wie Giftpilze über Nacht in den Köpfen seiner Umgebung verbreiteten Ideen ein verderblicherer Würgeengel als die Pest werden.

Das Resultat der Beobachtungen also, das sich dem Moses, der schon vermöge seiner Mission mit der Fortbildung der Menschheit fortwährend beschäftigt sein mußte, ergab, bestand in der Ueberzeugung, daß zur Erhaltung und Ausbildung der menschlichen Wohlfahrt die Erhaltung der Harmonie der menschlichen Seelenkräfte überhaupt, insbesondere aber Verwahrung vor den Uebergriffen der Vernunft auf Kosten der übrigen Anlagen eine absolute Nothwendigkeit sei.[1])

Es ist hier — was wohl zu beachten ist — nicht von einer Hypothese, sondern von einer ins Auge fallenden Wahrheit die Rede. So mußte Moses denken, denn das von ihm überlieferte Gesetz mußte ihm ja selbst als Ergebniß einer solchen spekulativen Nothwendigkeit ins Auge fallen.

Daß er die Glaubensanlage im Menschen als Seelenkraft der Vernunft und Natur koordinirte, läßt sich in der Anlage seiner Darstellung ohne Schwierigkeit erkennen.

Wenn Moses also in seiner Mission selbst die Verkörperung dieses Gedankens (daß Natur und Vernunft ohne Glauben zur Glückseligkeit des Menschen nicht hinreichend sind) begriff, warum sollte er diesen Gedanken in seinem Vermächtnisse theoretisch nicht niedergelegt haben? Warum sollten wir wenigstens nicht versuchen, diese Wahrheit in der für uns sonst unverständlichen Fallgeschichte zu finden?

---

[1]) Es ist nicht schwer, hier die dem Aristotel'schen „μεζοτης“ nachgebildete מדה בינונית des Maimonides oder das neuere juste milieu wiederzufinden; so auch das לעולם יהלך אדם באמצע דרכים ואל יהלך בצדי דרכים מפני המזיקים סב.

Nach meiner Ueberzeugung findet sich diese Wahrheit in der Fallgeschichte so stark ausgeprägt, daß ich mich zu behaupten versucht fühle, daß sie ein aufmerksames und unbefangenes Forscherauge nicht nur objektiv, sondern beinahe wörtlich wieder erkennen muß. Ich sage: beinahe wörtlich, denn das Vorhandensein der bereits oben motivirten Differenz zwischen der subjektiven Darstellung und ihrer Objektivität kann nicht streitig gemacht werden.

Wenn aber die Wahrheit, daß die Sprache des Alterthumes tropisch, sinnlich und dramatisch war, auch in Beziehung zur biblischen Sprache relativ niemals verneint werden kann, so bleibt es nichts desto weniger ein offenbarer Irrthum, die Darstellung des 2. und 3. Kapitels für historischen Stil der Alten im Allgemeinen gelten lassen zu wollen; denn wir suchen vergebens in sämmtlichen biblischen Schriften nach einer derartig ausgeführten tropischen Darstellung historischer Thatsachen.

Es ist höchst seltsam, daß die Ausleger der Fallgeschichte deren unverkennbare Aehnlichkeit mit der im Anfange des 5. Kapitels in Jesajas enthaltenen Allegorie nicht erkannt und benutzt haben. Dort wie hier wird der Mensch (dort insbesondere der Israelit) mit seinen von Gott ihm verliehenen Anlagen und Fähigkeiten einem Garten mit dessen Anlagen verglichen. Was dort die Bestandtheile des Weingartens, das personificiren hier die Bäume des Edengartens.

Bezeichnend und wichtig sind wohl die zwischen beiden liegenden Differenzpunkte.

Während auf die Allegorie des Jesajas unmittelbar die Entkleidung ihrer Metapher folgt, wird in der Fallgeschichte die Auffindung ihrer Wahrheit dem Forscher überlassen.

Warum aber die Wahrheit in der Fallgeschichte nicht unverblümt ausgesprochen, oder wenigstens wie die Allegorie des

Jesajas mit einer kommentirenden Ergänzung schließt, scheint folgenden Grund zu haben:

Die Wahrheit: „*Erhalte stets die Harmonie deiner Seelenkräfte, aber hüte dich vor allem, die Vernunft auf Kosten deiner übrigen Anlagen zu erheben*,“ kann selbstverständlich nur an solche gerichtet sein, welche wirklich im Begriffe stehen, letzteres thun zu wollen, also Grübler und Zweifler sind; dem gewöhnlichen, in seiner Einfalt fortlebenden Manne aber mußte diese Warnung nicht nur unnütz, sondern, in ihrer Nacktheit dargestellt, eben so schädlich werden, wie eine aus übereilter Vorsicht erfolgte Warnung der Jugend vor einem gewissen Laster, das sie erst durch diese Warnung kennen lernt.

Aber auch der Platz, den die beiden Allegorien einnehmen, scheint nicht ohne Bedeutung zu sein.

Die Fallgeschichte steht im Anfange der Bibel, wo von keinem Judenthume noch, vielmehr vom Menschengeschlechte überhaupt die Rede ist; darum muß auch ihre Wahrheit eine allgemeine, zur sämmtlichen Menschheit in Beziehung stehende sein; die andere, ihr nachgebildete Allegorie befindet sich aber da, wo das Judenthum längst seinen Anfang genommen hat; darum bezieht sich auch diese blos auf Israel[1]), wie der Prophet daselbst auch sich nachgerade in ausdrücklichen Worten kommentirt.

Die Wichtigkeit der in der Fallgeschichte enthaltenen

---

[1]) Nach dem Talmud, wo die Vorzeitler der sinaitischen Gesetzgebung unter der Benennung בני נח vorkommen, hatten diese blos sieben Natur= oder Humanitätsgebote zu erfüllen; diesen gleichgestellt sind auch nach dem talmudischen Gesichtspunkte die spätern Nichtjuden. Siehe Maimon. Kön. 8. C., 11. Ges. כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן, הרי זה מחסידי אומות העולם וכו'.

Wahrheit war übrigens auch außer dem Judenthume anerkannt, und man fühlt sich beinahe versucht, sie wenigstens theilweise in der griechischen Erzählung vom Ikarus wiederzufinden, der aus dem Labyrinthe, wo er gefangen saß, mit Hilfe wächserner Flügel entfliehen wollte (wie der Staubgeborene aus dem Dunkel dieses Erdenlabyrinthes mit den wächsernen Flügeln seiner Transzendental-Philosophie sich so oft zur Unendlichkeit erheben will). Allein er wagte sich trotz der Warnung seines Vaters zu nahe an die Sonne; das Wachs seiner Flügel zerschmolz, und er stürzte hinab ins Meer, wo er versank.

Heißt das nicht mit andern Worten: Mensch, wage dich nicht zu nahe an die Sonne der Vernunft, das Wachs deiner Flügel zerschmilzt an ihrem Feuer, und das Meer der Verzweiflung wird dein Grab!? —

Wer wird nun, nach dem Allen, die wahre Bedeutung des so streng verwarnten עץ הדעת und der ganzen so oft mißdeuteten Fallgeschichte verkennen?[1])

Obzwar ein spezielles Eingehen in den Wortsinn, wie gesagt, erst zur Aufgabe des zweiten Theiles unserer Arbeit gehört, können wir es doch nicht unterlassen, wenigstens einen Blick auf die oben zitirte Stelle, welche so maßlose Widersprüche im Sinne historischen Faktums enthält, zu werfen, untersuchend, wie sich ihr wörtlicher Sinn zu unserer nun gewonnenen Anschauung verhält.

---

[1]) Albo's Ansicht über die Fallgeschichte stimmt beinahe größtentheils mit der hier entwickelten überein. Die ganze Erzählung von Adam und Eva und der Schlange, sagt er, soll auf die Schicksale der Menschen hienieden hinweisen. Nur daß er unter dem Edengarten und dessen Anlagen nicht den Menschen mit seinen geistigen Fähigkeiten, sondern die irdische Welt mit ihren Gütern versteht, aus der der Mensch vertrieben wird, wenn er die Schlange der Leidenschaft nicht zu überwältigen weiß. Die Bedeutung des Lebensbaumes findet er im עץ חיים הי׳ למחזיקים בה.

„Es warnte der Ewige=ויצו יהוה אלהים על האדם לאמר Gott den Menschen also:

„Von allen Bäumen des=מכל עץ הגן אכל האכל Gartens sollst du essen (von allen deinen Anlagen sollst du Gebrauch machen)

„nur vom Erkenntnißbaume, (von der Vernunft)=ומעץ הדעת

„der gut und böse ist, (gut an und für sich,=טוב ורע böse oder verderblich im einseitigen Gebrauch)

„von ihm (allein) sollst du dir keinen=לא תאכל ממנו Genuß machen (so wenig wie man aus Salz oder Gewürze eine Speise bereiten kann),

„denn sobald du ihn als Speise gebrauchest=כי ביום אכלך ממנו

„wird der Todesgedanke dein ewiger Begleiter=מות תמות sein.[1])"

Mann und Frau würden wir, unserer Anschauung nach, für die beiden Gegensätze, Aktion und Reaktion oder Gefühl und Geist, und die listige, verführerische Schlange für das unruhige, in den Adern des Menschen sich schlängelnde Blut nehmen.

Das Weib (das Gefühl) wird von der Schlange (dem wallenden Blute) angeregt, die Anregung wird dem Manne (dem Geiste) mitgetheilt und — die Leidenschaft hat gesiegt.

---

[1]) Josephus interpretirt: *Ο δὴ τοινον Θεὸς τού ῞Αδαμον καὶ τὴν γυναῖκα τῶν μὲν αλλῶν φυτῶν ἐκέλευε γενεσθαι, τοῦ δὲ τῆς φρονήσεως απεχεσθαι προειπὼν αψαμένοις ἐξ αὐτοῦ ὄλεθρον γενησόμενον.* Die negative Form לא תאכל ממנו durch das positive „*απέχεσθαι*" wiedergegeben raubt aber nicht nur dem wörtl. Sinne seine Eigentlichkeit, sondern verengt auch dem Ausleger den im ebräischen Ausdrucke liegenden Spielraum. Hingegen stimmt das „*προεῖπον*" für ויצו (rathen, vorhersagen) ganz mit unserer Ansicht überein.

Hören wir nunmehr die Ansicht eines Kant[1]) über die mosaische Schöpfungsgeschichte.

„Der Mensch hatte" — beginnt er — „zu allerlei Kenntnissen und moralischen Handlungen Anlage und Fähigkeit, er mußte sie aber erst durch Uebung zu Fertigkeiten bringen. Es fehlte ihm noch Erfahrung, er folgt daher dem Instinkte; dieser war ihm Stimme Gottes, die ihn anfänglich allein leitete und ihm in Ansehung des Nahrungstriebes das Eine verbot und dafür vieles Andere erlaubte. (II. 15—17. III. 1—3.) Es ist aber nicht nöthig, einen besondern, jetzt verlorenen Instinkt zu diesem Behufe anzunehmen; es konnte blos der Sinn des Geruches und dessen Verwandtschaft mit dem Organ des Geschmakkes, dieses letztern bekannte Sympathie aber mit den Werkzeugen der Verdauung und also gleichsam das Vermögen der Vorempfindung der Tauglichkeit oder Untauglichkeit einer Speise zum Genusse gewesen sein; denn die Sinne sind bekanntlich bei denen, die nicht durch Geistesbeschäftigung zerstreut sind, stärker und wirksamer. So wie aber die Vernunft und die Einbildungskraft in Thätigkeit kommen und durch Vergleichung des Genossenen mit dem, was ihm ein anderer Sinn z. B. des Gesichtes, als dem sonst Genossenen ähnlich, vorstellte, seine Kenntniß der Nahrungsmittel über die Schranken des Instinktes zu erweitern suchten (III. 1—3): so wurde der Mensch von dem natürlichen Instinkte so abgeleitet, daß nun die Vernunft mit Beihilfe der Einbildungskraft sogar Begierden wider den Instinkt und dadurch etwas Nachtheiliges für den Körper erkünstelte. Wenn noch etwa gar das Beispiel eines Thieres dazu kam, dessen Natur ein solcher dem Menschen nachtheiliger Genuß angemessen war, so gab das der Vernunft die erste Veranlassung, die Stimme der Natur zu schikaniren. So machte Lüsternheit den

[1]) Siehe Kant, muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte. Dieser Aufsatz wurde das erste Mal abgedruckt in der Berlin'schen Monatschrift 1786 St. 1. p. 1. ff.

Menschen der Stimme Gottes ungehorsam (III. 4—6). Betrachtet man den Menschen als Thier, so war es Verschlimmerung; betrachtet man ihn aber als ein Geschöpf, das sich über die Thiere erheben sollte, so war es der erste wichtige Schritt zum Gebrauche der Freiheit. Die Thiere werden durch ihren Instinkt nur auf gewisse Arten von Speisen geleitet, der Mensch zerbrach jetzt diese Fesseln, und ihm wurde zur künftigen Lebensart eine große neue Bahn und also die Augen geöffnet. (III.,7.) Jedoch mußte auf das augenblickliche Wohlgefallen über diesen bemerkten Vorzug sofort Angst und Bangigkeit folgen, da der Mensch nicht wußte, wie er bei Dingen, deren Eigenschaften und Wirkungen ihm noch verborgen waren, mit seinem neu entdeckten Vermögen zu Werke gehen sollte; und da es ihm gleichwohl jetzt unmöglich war, aus diesem einmal gekosteten Stande der Freiheit in den der Dienstbarkeit unter die Herrschaft des Instinktes wieder zurückzukehren. — Eben so wurde auch der Geschlechtsinstinkt durch die sich äußernde Vernunft modifizirt. Der Mensch suchte die thierische Begierde nicht nur zu befriedigen, sondern auch deren Genuß durch die Einbildungskraft vermittelst der Verbergung des sinnlichen Gegenstandes zu erhöhen. Und so entstand Feigenblatt und Kleidung. (III. 7—13.) Schamhaftigkeit, Sittsamkeit, Liebe, Achtung u. s. w. waren einige der wichtigsten Resultate dieses neuen Schrittes der Vernunft. — Die Sprache gab neue Entwickelung der Vernunft; der Mensch hörte so manche Thierstimmen, ahmte sie nach und lernte endlich sprechen, wie kein Thier je sprechen lernen kann; er beobachtete, verglich, lernte vernünftige Gedanken durch Worte ausdrücken, also nach zusammenhängenden Begriffen sprechen (II. 19. 20. 23.), wodurch sich seine Sprache wesentlich von dem Sprechen der Thiere unterschied. — Endlich äußerte sich auch die Vernunft durch Reflexion über die Zukunft und über die Bestimmung seines Wesens im Universum. (III., 13—20.) Reflexion, der karakteristische Vorzug des Menschen vor den Thieren, leitete ihn von dem Gegenwärtigen auf die Zukunft

und wurde für ihn ebensowohl Quelle mannigfaltiger Sorgen und Bekümmernisse über die ungewisse Zukunft, als süßer und den Lebensgenuß erhöhender Hoffnungen. Die Sorge für Nahrungsmittel, Kleider und Wohnung, die Furcht vor künftigen Beschwerden und Trennungen (III., 16—19) machten ihn erfinderisch, jenen Uebeln abzuhelfen. (III. 21.) Und nicht selten mußten sie in die Lage kommen, den Gebrauch der Vernunft, der ihnen alle diese Uebel verursachte, sich selbst zu verweisen und zum Verbrechen zu machen. (III., 8—13.) Unter diesen Umständen war vielleicht die einzige tröstende Aussicht, die sie aufrichtete, in und unter ihren Nachkommen zu leben, die es vielleicht besser haben würden, oder auch wohl als Glieder einer Familie, ihre Beschwerden erleichtern könnten. (III., 15, 20.)

Der letzte und wichtigste Schritt der Vernunft war endlich dieser, daß der Mensch sich durch Reflexion und Vergleichung als Zweck der Erde betrachten und die drei Naturreiche zu seinem Vortheile gebrauchen lernte, daß ihm die Vernunft seine Superiorität und Rechte zeigte und sie geltend zu machen anrieth. (III. 21. 22.) — Mit diesem Hauptschritte der Vernunft war aber zugleich die Entlassung des Menschen aus dem Mutterschoße der Natur verbunden, — eine Veränderung, die zwar sehr ehrenvoll aber zugleich sehr gefährlich für ihn war, indem sie ihn aus dem harmlosen und sichern Zustande der Kindespflege, gleichsam aus einem Garten, der ihn ohne seine Mühe versorgte, heraustrieb (III. 23.) und ihn in die weite Welt stieß, wo so viele Sorgen, Mühen und unbekannte Uebel auf ihn warteten. So wurde der Mensch aus der Minderjährigkeit des Kindes in den majorennen Stand des Mannes gesetzt, in welchem er freilich noch mancher Mühseligkeit, aber auch einer unschätzbaren Freiheit entgegensah. Jedoch mußte ihm die Mühseligkeit des Lebens öfter den Wunsch nach einem Paradiese, wo er in ruhiger Unthätigkeit sein Dasein verträumen konnte, ablocken. Allein es lagerte sich zwischen ihm und

jenem eingebildeten Sitze der Wonne die rastlose und zur Entwickelung der in ihn gelegten Fähigkeiten unwiderstehlich treibende Vernunft und erlaubte es nicht, in den Stand der Rohheit und Einfalt zurückzukehren, aus dem sie ihn gezogen hatte (III. 24), sondern trieb ihn an, lieber die seiner Sinnlichkeit verhaßte Mühe standhaft zu übernehmen und alles Flitterwerk stolz zu verachten. — So ging der Mensch aus der Rohheit eines bloß thierischen Geschöpfes zur Menschheit, vom bloßen Instinkte zur Vernunft und aus der Vormundschaft der Natur, aus dem Stande der Unwissenheit und Unschuld in den Stand der Freiheit über. Für die Menschengattung war dieß Fortschritt zur Vollkommenheit; sie gewann durch diese Veränderung. Indessen ist dieser Gang, der für die Gattung ein Fortschritt vom Schlechtern zum Bessern ist, nicht eben das Nämliche für das Individuum. Ehe die Vernunft erwachte, war noch kein Gebot oder Verbot, also auch noch keine Uebertretung; als sie aber ihr Geschäft anfing, so mußten bei ihrer Schwäche mancherlei Uebel, ja Laster entspringen, die dem Stande der Unwissenheit und Unschuld ganz fremd waren. Folglich war der erste Schritt aus dem Naturstande für das Individuum auf der sittlichen Seite ein Fall; auf der physischen war eine Menge nie gekannter Uebel des Lebens Folge dieses Falls, mithin Strafe, so wie auch alles das der aufkeimenden Vernunft Strafe scheinen mußte, was durch den Gebrauch der Freiheit die Ruhe und Gemächlichkeit des rohen Naturstandes störte, aber eben dadurch die Menschengattung ihrer Bestimmung näher brachte. Die Geschichte der Natur fängt also vom Guten an, denn sie ist das Werk Gottes; die Geschichte der Freiheit vom Bösen, denn sie ist Menschenwerk. Für das Individuum, welches im Gebrauche seiner Freiheit blos auf sich selbst sieht, war demnach bei einer solchen Veränderung Verlust; für die Natur hingegen, die ihren Zweck mit dem Menschen auf die Gattung richtet, war sie Gewinn."

So weit Kant. Und in so ferne man sich mit einer

allgemeinen Auffassung der mosaischen Schöpfungsgeschichte, ohne Berücksichtigung ihrer subjektiven Darstellungsart, ihrer Methode, Ordnung, ihrer Ausdrücke und Wendungen begnügen wollte, könnten wir sie ohne erhebliche Schwierigkeit für eine allegorisch dargestellte Geschichte der ersten Entwickelung der Menschheit hinnehmen; für weniger anspruchslose und weiter gehende Bibelforscher wird sie aber allezeit nicht nur für einen Fond abgeschlossener historischer, sondern auch zugleich allgemeiner moralischer Wahrheiten gelten müssen.

Es bleibt nunmehr unsere Aufgabe, für diese Behauptung im zweiten Theile unserer Arbeit den unmittelbaren Nachweis zu liefern.



Nachtrag.

Besondere, hier nicht zu erörternde Gründe haben die kategorische Veranlassung der vorzeitigen Drucklegung dieses ersten und allgemeinen Theiles der „Philosophie der mosaischen Schöpfungsgeschichte" erzeugt. Eine natürliche Folge dieser Beschleunigung ist, daß so manches, was über das Allgemeine der Schöpfungsgeschichte noch zu entwickeln, zu widerlegen und hervorzuheben in meinem Plane lag, für den zweiten Theil vorbehalten werden mußte. Und so kömmt es, daß der Umfang des Vorliegenden an Wachsthum hinter meinem Entwurfe und der Erwartung meiner verehrten Abonnenten ein wenig zurück geblieben ist und auch auf der andern Seite vielleicht manche Beweisführung dialektisch und ungenügend genannt werden dürfte.

Wenn aber auf der einen Seite jemand das פחז כמים, אל תותר auf mich anzuwenden für geeignet finden wird, so habe ich doch auf der andern Seite das bescheidene Bewußtsein, von strengen Kritikern den Vorwurf אגב חריפתא שבשתא nicht zu verdienen, obzwar ich in dem verdächtigen Lobspruche meiner strengsten Beurtheiler „Du sublime au ridicule il n-y-a qu' un pas" noch Freundlichkeit genug zu finden im Stande wäre. Omne initium difficile est. Am Anfange hat Gott die Welt erschaffen; der Mensch darf ihm nachahmen, aber nicht das thörichte Verlangen hegen, ihn in einem Erstlingswerke, in der Darlegung einer Welt von urwüchsigen und voll=

kommenen Ideen erreichen zu wollen. Die Reproduktion und Vereinigung einiger zerstreut liegenden Atome der Begriffs- und Ideenwelt ist eine Aufgabe, mit der er sich für den Anfang bescheiden muß.

Die Aufgabe und das redliche Bestreben, sie zu lösen, genügt; die vollständige Erfüllung derselben aber liegt selten ganz in unserer Hand. מתוך שאדם נוהג ביראת שמים הקב"ה נותן לו חכמה: (מדרש משלי י"ד ע"א) Eifer führt endlich zum Verständniß, und aus dem Dilettanten kann möglicher Weise einst ein Kunstkenner werden.

Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, möge auch mein verehrter Lehrer Herr Prof. Dr. Kämpf die Widmung dieses meines Erstlingswerkchens, als Ausdruck meiner Pietät für denselben, in gewohnter Freundlichkeit hinnehmen und mit der frühern Gewogenheit zugethan bleiben seinem Schüler und Freunde.

Der Verfasser.

Wodnian (in Böhmen) am Schluß des Jahres 1861

Anmerkung

zu Seite 21 über „die Hypothese einer wörtlichen Offenbarung.“ —

Es ist vorauszusehen, welchen Eklat die an der romantischen Tafelrunde dominirenden Heroen aus dieser Deduktion machen werden. Wo bleibt, wird man sagen, die Geltung der Stelle ואפי' אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מדקדוק זה וכו' (סנהדרין כ״ט ע״א) und anderer ähnlichen Belege?

Wo bleibt die heilige Unantastbarkeit der uns mit so vielen Opfern überkommenen Tora, wenn wir blos deren Inhalt als den unmittelbaren Ausfluß der Gottheit anerkennen? Raubt einmal dem Worte den Nimbus, und die Heiligkeit des Inhaltes wird in nicht langer Zeit auch in Frage gestellt sein.

Lehrt einmal dem Vulgus, daß die Worte der Tora Worte eines Menschen, ihr Sinn und Inhalt aber Gedanken Gottes seien — und der Offenbarungsglaube wird aufhören in dessen Augen, der zwischen Schale und Kern, Körper und Geist so wenig zu unterscheiden weiß, der Seelenpunkt seiner Religion zu sein.

Und endlich, da die Worte, die Hülle der Tora im Verhältniß zu ihrem Inhalte, blos etwas Sekundäres, Nebensächliches seien, so könne die ebräische Sprache, in der sie abgefaßt ist, als nichts anderes als etwas ganz Entbehrliches, als ein Ballast betrachtet werden, der ohne Bedenken über Bord geworfen werden kann.

Hierauf folgendes:

Eine „Philosophie“ ist nicht für den Vulgus geschrieben. Die ebräische Sprache als Hülle der Tora ist eben so wenig entbehrlich als ihr Inhalt selbst, weil wir den Geist ohne den Körper nicht zu fassen vermögen; wir könnten sie also höchstens mit einer andern Hülle vertauschen und an die Stelle einer andern Subjektivität unsere eigene setzen, und wir liefen dann erst Gefahr, die Schale für den Kern zu nehmen. Denn unsere Erkenntniß wird das Wort mit dessen Inhalt niemals auf gleiches Niveau bringen, niemals vollständig erschöpfen; und nicht nur das Wort sondern auch ספור דאוריתא לבושא דאורייתא איהוא. — Möge doch die Zeit gekommen sein, wo jede objektive Forschung, jede selbstständige, wenn auch mit der herkömmlichen nicht ganz übereinstimmende Ansicht mit ruhiger Ueberlegung und ohne Leidenschaftlichkeit erwogen und dann angenommen oder verworfen wird. — קושטא קאי שקרא לא קאי
